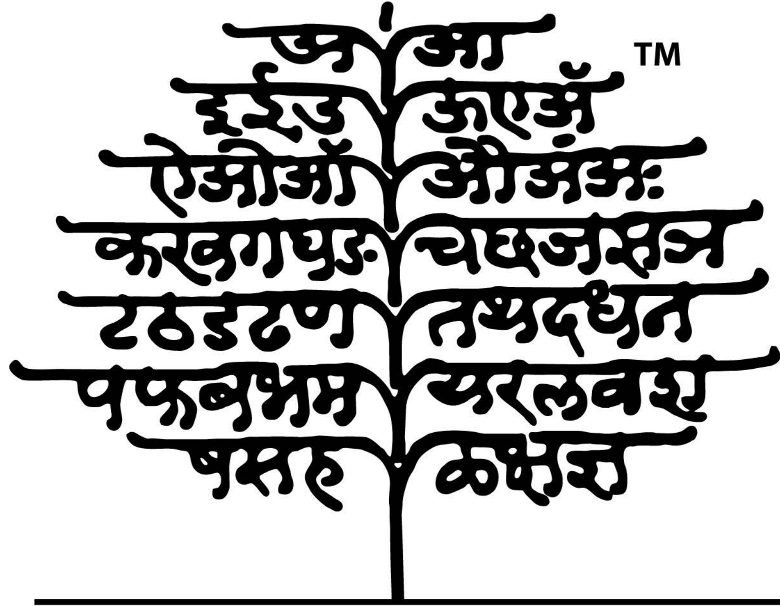
भारत वर्ष ४९ • अंक ४, ५ व ६ • जानेवारी, फेब्रुवारी, मार्च १९९८

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी

अनुक्रमणिका





मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत



नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

अनुक्रमणिका



नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

अनुक्रमणिका



वाई येथील जनता शिक्षण मंडळाच्या महाविद्यालयास स्वातंत्र्यसेनानी कै. किसन वीर यांचे नाव देण्याच्या कार्यक्रमप्रसंगी डावीकडून : प्रा. राम जोशी, एस्.एम्. जोशी, तर्कतीर्थ, नामदार यशवंतराव चव्हाण, शंकरराव जगताप

महाराष्ट्रातील थोर प्रबोधनकार, व्यासंगी विद्वान, मानवतावादाचे पुरस्कर्ते
व वाईतील उच्च शिक्षणाचे संस्थापक

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी

यांच्या पवित्र स्मृतीस विनम्र अभिवादन

जनता शिक्षण संस्था, वाई

एस्.एस्. मस्कर
सचिव

लक्ष्मणराव पाटील
उपाध्यक्ष

प्रतापराव भोसले
अध्यक्ष

किसन वीर महाविद्यालय, वाई

डॉ. चंद्रकांत नलवडे, प्राचार्य
आणि प्राध्यापक व कर्मचारी वर्ग





प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई संचालित मासिक

नवभारत

वर्ष ४९ । अंक ४,५ व ६ । जानेवारी, फेब्रुवारी, मार्च १९९६,
पौष-माघ-फाल्गुन, शके १९१७; चैत्र, शके १९१८.
तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी स्मृती विशेषांक
विशेषांकाची किंमत रु. १५०/-
वार्षिक रु. १२०/-, त्रैवार्षिक रु. ३००/-
या अंकातील लेखांत व्यक्त झालेल्या मतांशी संपादक सहमत असतीलच असे नाही.

*नवभारत*ची भूमिका*

मानवाच्या व मानवसंस्कृतीच्या विकासास व उन्नतीस पोषक होईल अशा प्रकारे महाराष्ट्रीय जीवनाचा व संस्कृतीचा विकास करणे हे या मासिकाचे ध्येय व उद्दिष्ट आहे.

ध्येयप्रवण व्यक्तींनी स्वोन्नतीच्या हेतुपूर्तीसाठी जे आपले सांस्कृतिक मूल्यमापन ठरविलेले असेल, उच्च वातावरणातील जो अभिजात अनुभव स्वतःच्या साधनेने संग्रहित केलेला असेल, त्याचे दिग्दर्शन हेच संस्कृतिपोषक वाङ्मय होऊ शकते, असा संचालक व संपादक-मंडळ यांचा विश्वास आहे.

या मासिकात येणाऱ्या लेखांत कोणत्याही विशिष्ट मताचा, वादाचा, पक्षाचा किंवा पंथाचा प्रचार करण्याचा हेतू नाही.

संचालक व संपादक-मंडळातील सर्व व्यक्ती यांचेही सर्व विषयांत मतैक्य आहे, असे नाही. मानवी जीवनविषयक व सांस्कृतिक मूल्यासंबंधी सदृश अशा दृष्टिकोणानेच यांना एकत्र आणले आहे. तथापि प्रत्येकाचे व्यक्तिवैशिष्ट्य व विचारस्वातंत्र्य यांचा विनाश न होता विकास व्हावा या दृष्टीनेच त्यांचे सहकार्य राहील. प्रत्येक व्यक्ती आपल्या नावाने प्रसिद्ध होणाऱ्या लेखाबद्दलच जबाबदार राहील.

मासिकात प्रसिद्ध होणाऱ्या प्रत्येक लिखाणात सत्यनिष्ठा, संयम आणि सहिष्णुता असतील अशी काळजी घेतली जाईल.

---

* नवभारत, ऑक्टोबर, १९४७, वर्ष १ ले, अंक १ मधील कै. शंकरराव देव यांच्या 'संचालकांचे मनोगत' मधून.

अध्यक्ष व विश्वस्त :
मे.पुं. रेगे

संपादक :
मे.पुं. रेगे

कार्यकारी संपादक :
वसंत पळशीकर

साहाय्यक संपादक :
अ.र. कुलकर्णी, एस.डी. इनामदार,
अ.ना. ठाकूर

संपादकीय पत्रव्यवहार :
वसंत पळशीकर
कार्यकारी संपादक, 'नवभारत' मासिक,
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळा मंडळ,
वाई - ४१२८०३, जि. सातारा

व्यवस्थापकीय पत्रव्यवहार :
श्री.ग. दीक्षित,
व्यवस्थापक, 'नवभारत' मासिक,
द्वारा : दी प्राज्ञ प्रेस, वाई - ४१२ ८०३.
(जि. सातारा)

अनुक्रमणिका

अनुक्रमणिका





संपादकीय निवेदन

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांचे २७ मे १९९४ रोजी अकस्मात निधन झाले. ९४ व्या वर्षात प्रवेश केलेला असल्याने शास्त्रीजींना अकाली मृत्यू आला असे म्हणता आले नसते. पण त्यांचे सर्व व्यवहार इतके नेहमीसारखे चालले होते की, काळ त्यांच्यावर झडप घालणार आहे असे खुद्द त्यांनाही २६ मे च्या रात्री झोपी जाताना वाटले नसणार हे नक्की. या अर्थाने निधन आकस्मिकच म्हणावयास हवे.

*नवभारत*च्या स्थापनेपासूनच एक लेखक या नात्याने तर्कतीर्थांचा *नवभारत*शी जिव्हाळ्याचा संबंध होता. *नवभारत*चे प्रकाशन नियमितपणे करण्याच्या मार्गात आर्थिक अडचण तीव्र स्वरूपात शंकरराव देव यांच्यासमोर उपस्थित झाल्यावर, १९५७ साली तर्कतीर्थांनी पुढे होऊन प्राज्ञपाठशाळामंडळाच्या वतीने नवभारतच्या प्रकाशनाची जबाबदारी उचलली. *नवभारत*चे प्रकाशन चालू राहिले याचे श्रेय तर्कतीर्थांच्या अध्यक्षत्वाखालील प्राज्ञपाठशाळामंडळाच्या संचालक मंडळाकडे जाते.

तर्कतीर्थांच्या मृत्यूनंतर वृत्तपत्रांनी अग्रलेख लिहिले. अनेकांनी त्यांना आदरांजली वाहिली. प्राज्ञपाठशाळामंडळाने तदनंतरच्या वर्षभरात बारा व्याख्याने आयोजित करून ऋण व्यक्त केले. या सर्व काळात, दुर्दैवाने, *नवभारत*चे प्रकाशन वेगवेगळ्या ताणांमुळे अनियमित झाले होते. *नवभारत*चे प्रकाशन स्थिर व नियमित होताच, योग्य स्वरूपात *नवभारत*चीही आदरांजली वाहण्याचा संकल्प आम्ही सोडला होता. शास्त्रीजींचे व्यक्तित्व, कार्य व त्यांचे लेखन यांचा साक्षेपी परिचय करून देणारा एक विशेष अंक प्रसिद्ध करण्याची योजना सिद्धीस जात असल्याचे समाधान आम्हांला आहे.

*नवभारत*ने शास्त्रीजींच्या ८१ व्या वाढदिवसानिमित्ताने फेब्रुवारी-मार्च १९८१ चा अंक विशेष अंक म्हणून प्रसिद्ध केला होता. शास्त्रीजींसंबंधी त्याआधी व नंतरही काही लेख *नवभारता*तून प्रसिद्ध झाले. मध्यंतरी लोटलेला काळ लक्षात घेता, यांपैकी काही निवडक लेख पुनर्मुद्रित करून प्रस्तुत विशेष अंकात समाविष्ट करणे उचित होईल असे आम्हांस वाटले. प्रा. गोवर्धन पारीख व श्री. द्वा.भ. कर्णिक यांचा आणि शास्त्रीजींचा संबंध त्यांच्या रॉयवादी टप्प्यापासूनचा अत्यंत घनिष्ठ. शास्त्रीजींचे थोरले चिरंजीव मधुकर यांचा पित्याशी संबंध जवळिकीचा पण त्याच वेळी तटस्थ चिकित्सक मित्रत्वाचाही. या तिघांचे व्यक्तिविषयक लेख पुनर्मुद्रणासाठी आम्ही निवडले. महाराष्ट्र राज्य साहित्य व संस्कृति मंडळ तसेच महाराष्ट्र राज्य विश्वकोश निर्मिती मंडळ यांचे धुरीणत्व करून शास्त्रीजींनी केलेले अलीकडील कार्य महाराष्ट्रातील जाणत्या व्यक्तींना परिचित आहे. पण त्यांचे 'संस्कृत विद्ये'च्या क्षेत्रातील कार्य वरेचसे दृष्टिआड झाले आहे. हे ध्यानात घेऊन श्री. चिं.ग. काशीकर यांचा लेख पुनर्मुद्रित केला आहे. गुरू ब्रह्मीभूत केवलानंद सरस्वती व पत्नी सौ. सत्यवती या शास्त्रीजींच्या आयुष्यातील दोन परम महत्त्वाच्या व्यक्ती. त्यांच्या निधनानंतर शास्त्रीजींना लिहिलेले भावांजलीच्या स्वरूपाचे मृत्युलेख शास्त्रीजींच्या व्यक्तिमत्त्वाचे व स्वभावाचे वेगळेच पैलू प्रकट करतात. या कारणाने त्यांचेही येथे पुनर्मुद्रण केले आहे. (सौ. सत्यवती जोशी यांच्यावरील लेखाचा संक्षेप केला आहे.)

याखेरीज तीन लेख आम्ही पुनर्मुद्रित करीत आहोत. यांपैकी दोन लेख प्रा. मे.पुं. रेगे यांनी लिहिलेले, व प्रथम 'महाराष्ट्र टाइम्स' या ख्यातनाम मराठी दैनिकात प्रसिद्ध झालेले आहेत. शास्त्रीजींच्याा वयाला ७५ वर्षे पूर्ण झाली त्या प्रसंगी शास्त्रीजींच्याा कृतार्थ जीवनाचा सहृदय, समतोल व डोळस आढावा घेणारा लेख रेगे यांनी लिहिला होता. तर्कतीर्थांचा एक लेखसंग्रह श्रीविद्या प्रकाशन, पुणे यांनी प्रकाशित केला तेव्हा त्या ग्रंथाचे समीक्षण करण्याच्या निमित्ताने रेगे यांनी तर्कतीर्थांची वैचारिक वाटचाल आरेखित केली होती. हे दोन लेख येथे 'महाराष्ट्र टाइम्स'च्या सौजन्याने आम्ही समाविष्ट करीत आहोत. एका समग्र, सर्वांगीण दृष्टिकोनामधून शास्त्रीजींविषयी जाण उत्पन्न होण्यात हे दोन लेख वाचकांना विशेष उपयोगी ठरतील असा आम्हांस भरवसा वाटतो.

अनुक्रमणिका

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी

तर्कतीर्थांनी व्याख्याने व लेख या स्वरूपात महाराष्ट्राचे उद्‌बोधन गेली किमान साठपासष्ट वर्षे सातत्याने केले. त्यांनी दिलेल्या व्याख्यानांची संख्या काही हजार भरेल तर लेख, प्रस्तावना, परीक्षणे आदि शेकड्यांच्या घरात असतील. *नवभारत*मधूनच तर त्यांनी वर्षानुवर्षे अनेक विषयांवर लेखन केले. त्यांच्या लेखनापैकी काही निवडक ग्रंथस्वरूपातील लेखनाचे, विश्वकोशातील तत्त्वज्ञानविषयक नोंदींचे, त्यांचे राजकीय विचार व्यक्त करणाऱ्या लेखनाचे परिचय-समीक्षणस्वरूपी लेख हे या अंकाचे वैशिष्ट्य म्हणता येईल. डॉ. म.अ. मेहेंदळे यांनी १९८१ साली लिहिलेल्या 'मंत्रब्राह्मणोपनिषद्' या लेखाचा अपवाद सोडल्यास, इतर सर्व लेख या अंकासाठी लिहिलेले आहेत.

शास्त्रीजींचा प्रदीर्घ सहवास लाभलेल्या श्री. अनिल जोशी, श्री. विश्वास नाईकनवरे यांनी त्यांच्या आठवणी कथन केल्या आहेत. पूर्वी एका वेगळ्या प्रसंगाने श्री. पुंडलिकजी कातगडे, श्री. बाबा फाटक, श्री. रा.ना. चव्हाण प्रभृतींनी शास्त्रीजींच्याा आठवणी लिहून पाठविल्या होत्या. त्या त्यावेळी काही कारणाने प्रसिद्ध होऊ शकल्या नाहीत. त्या डॉ. वसंत जोशी यांनी उपलब्ध करून दिल्या यासाठी आम्ही त्यांचे आभारी आहोत. त्या येथे संक्षेपाने दिल्या आहेत.

शास्त्रीजींच्याा स्वभावाचे काही पैलू प्रकट करणारी काही पत्रे केवळ वानगीदाखल येथे समाविष्ट केली आहेत. ती आम्हांला उपलब्ध करून दिल्यावद्दल त्यांचे कनिष्ठ चिरंजीव श्री. वा.ल. जोशी यांचे आम्ही आभारी आहोत.

तर्कतीर्थांच्या विषयी असलेल्या प्रगाढ आदरापोटी, आमच्या विनंतीला मान देऊन, ज्या सर्व लेखकांनी सवड काढून लेख लिहून दिले त्या सर्वांचे आम्ही ऋणी आहोत. *नवभारत*वर त्यांचा लोभ असाच राहो.

नवभारत आणि प्राज्ञपाठशाळामंडळ, दोहोंची आर्थिक स्थिती अद्यापिही तंगीची आहे. अशा स्थितीत विशेष अंकाचे प्रकाशन करावयाचे ठरविताना आम्ही शास्त्रीजींच्याा चाहत्यांकडून आर्थिक साहाय्य (जाहिराती व देणग्या) मिळेल असा विश्वास बाळगला होता. हा आमचा विश्वास सार्थ ठरला. शास्त्रीजींशी विविध अंगांनी आप्तसंबंध असणाऱ्या व्यक्तींनी व संस्थांनी उदार हस्ते सहाय्य केले आहे. सर्व जाहिरातदार व देणगीदारांचे आम्ही ऋणी आहोत. *नवभारत* आणि प्राज्ञपाठशाळामंडळ यांच्यावरील त्यांचा लोभ वृद्धिंगत व्हावा ही इच्छा. जाहिराती व अर्थसाहाय्य प्राप्त करण्यात प्राज्ञपाठशाळामंडळाचे सहसचिव श्री. अनिल जोशी यांनी विशेष मेहनत घेतली, ही गोष्ट नमूद करण्यात आम्हांला समाधान वाटते.

*नवभारत*च्या अलीकडील अनेक अंकांची छपाई देखणी होत असल्यावद्दल वाचक व हितचिंतक आमचे अभिनंदन करीत असतात. याचे श्रेय वस्तुतः 'मुद्रा'चे श्री. सुजित पटवर्धन व त्यांचे सहकारी यांचे आहे. बौद्धिक-सांस्कृतिक कामांमध्ये श्री. पटवर्धन यांना जात्याच आस्था असल्याने, आमची बेशिस्त व दिरंगाई क्षमाशील वृत्तीने पोटात घालून, ते व त्यांचे सहकारी आपलेपणाने *नवभारत*च्या छपाईत लक्ष घालतात. *नवभारत*च्या अलीकडील अनेक देखण्या मुखपृष्ठांचे श्रेयही सुजित पटवर्धन यांना आहे. आम्ही त्यांचे ऋणी आहोत.



पुनर्मुद्रित लेखांच्या पूर्वप्रकाशनांचा तपशील

***तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी : एक थोर 'क्रियावान् पंडित'*, गोवर्धन पारीख** – (*नवभारत*, वर्ष ८, अंक १, ऑक्टोबर १९५४); ***ब्रह्मीभूत केवलानंद सरस्वती यांचे आत्मनिष्ठ व्यक्तिमत्त्व*, तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी** – (*नवभारत*, वर्ष ८, अंक ७, एप्रिल १९५५); ***तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी आणि संस्कृत विद्या*, चिं.ग. काशीकर** – (*नवभारत*, वर्ष ३४, अंक ५-६, फेब्रुवारी-मार्च १९८१); ***आबा आणि मी*, मधुकर जोशी** – (*नवभारत*, वर्ष ३४, अंक ५-६, फेब्रुवारी-मार्च १९८१); **मंत्रब्राह्मणोपनिषद्, म.अ. मेहेंदळे** – (*नवभारत*, वर्ष ३४, अंक ५-६, फेब्रुवारी-मार्च १९८१); ***शास्त्रीबुवा आणि रॉयवादी चळवळ*, द्वा.भ. कर्णिक** – (*नवभारत*, वर्ष २८, अंक ५, फेब्रुवारी-मार्च १९७५); ***सौ. सत्यवतीची जीवनयात्रा*, लक्ष्मणशास्त्री जोशी** – (*नवभारत*, वर्ष २१, अंक १२, सप्टेंबर १९७८); ***तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी*, मे.पुं. रेगे** – (*महाराष्ट्र टाइम्स*, १६ फेब्रुवारी १९७६ आणि १९८३).

नवभारत

जानेवारी-फेब्रुवारी-मार्च १९९६

अ नु क्र म

लेखक परिचय

- **मे.पुं. रेगे** – तत्त्वज्ञानाचे निवृत्त प्राध्यापक व भूतपूर्व प्राचार्य, कीर्ति महाविद्यालय, मुंबई; भूतपूर्व संचालक, इंडियन इंन्स्टिट्यूट ऑफ एज्युकेशन, पुणे; अध्यक्ष, मराठी विश्वकोश निर्मिती मंडळ, महाराष्ट्र शासन, आणि प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई; संपादक, नवभारत; *पाश्चात्त्य नीतिशास्त्राचा इतिहास, हिंदु धार्मिक परंपरा आणि सामाजिक परिवर्तन* इ. ग्रंथांचे कर्ते. पत्ता : प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, ३१५ गंगापुरी, वाई - ४१२ ८०३, जि. सातारा

- **गोवर्धन पारीख** – (दिवंगत) राज्यशास्त्र व अर्थशास्त्र यांचे निवृत्त प्राध्यापक, भूतपूर्व रेक्टर; मुंबई विद्यापीठ; मानवेंद्रनाथ रॉय ह्यांचे निकटचे सहकारी; ख्यातनाम शिक्षणतज्ज्ञ. 'रॅडिकल ह्युमॅनिझम' (नवमानवतावादा)चे प्रवक्ते. भूतपूर्व कार्यकारी संपादक, *नवभारत; म. गांधी, राष्ट्रवादाचे शिल्पकार : लो. बाळ गंगाधर टिळक, लोकहितवादी गोपाळराव हरि देशमुख* इ. ग्रंथांचे कर्ते.

- **मधुकर जोशी** – अभियंता-संशोधक; 'इंटरनॅशनल बिझिनेस मशीन्स' ह्या अमेरिकेतील उद्योगसंस्थेत संशोधन-व्यवस्थापक म्हणून कार्य. अमेरिकेत वास्तव्य. तर्कतीर्थांचे थोरले चिरंजीव. पत्ता : ९ वॉल्डेन वुड्स, स्टार रूट, एसेक्स जंक्शन, व्हीटी – ०५४५२, यू.एस.ए.

- **द्वा.भ. कर्णिक** – ज्येष्ठ पत्रकार; मानवेंद्रनाथ रॉय यांचे निकटचे सहकारी; भूतपूर्व संपादक; दै. महाराष्ट्र टाइम्स, मुंबई; संपादक, दै. लोकमत, औरंगाबाद. पत्ता : दै. लोकमत कार्यालय, अदालत रोड, एल.आय.सी. कचेरीसमोर, औरंगाबाद.

- **चिं.ग. काशीकर** – भूतपूर्व संपादक, संस्कृत कोश विभाग, डेक्कन कॉलेज, पुणे; संशोधन-प्राध्यापक, टिळक महाराष्ट्र विद्यापीठ, पुणे. पत्ता : १४८९, सदाशिव पेठ, पुणे ४११ ०३०.

- **रा.ग. जाधव** – ज्येष्ठ साहित्यसमीक्षक; भूतपूर्व विभाग प्रमुख, मानव्य विद्या कक्षा, मराठी विश्वकोश कार्यालय, वाई. *निळी पहाट, साहित्य आणि सामाजिक संदर्भ, आनंदाचा डोह* इ. पुस्तकांचे कर्ते.

- **शि.स. अंतरकर** – तत्त्वज्ञानाचे निवृत्त प्राध्यापक व भूतपूर्व विभाग प्रमुख, मुंबई विद्यापीठ. पत्ता : ३२, सह्याद्रि, ओसवाल पार्क, पोखरण रोड नं.२, ठाणे (प.), ४०० ६०१.

- **म.अ. मेहेंदळे** – माजी प्राध्यापक, संस्कृत विभाग व माजी सहयोगी प्रमुख संपादक, संस्कृत कोश विभाग, डेक्कन कॉलेज, पुणे; संपादक, महाभारताचा सांस्कृतिक कोश, भांडारकर प्राच्य विद्या संशोधन मंदिर, पुणे. पत्ता : बी-४, प्रबोधन हाऊसिंग सोसायटी, ६१ ए/९-१०, एरंडवणे, पुणे ४११ ००४.

- **वा.म. कुलकर्णी** – संस्कृतचे भूतपूर्व प्राध्यापक, एल्फिन्सटन महाविद्यालय, मुंबई; निवृत्त भाषा संचालक, भाषा संचालनालय, महाराष्ट्र राज्य. 'संस्कृत विद्ये'च्या क्षेत्रातील ज्येष्ठ समीक्षक. पत्ता : ५, सुरुचि, दीक्षित रोड एक्सटेन्शन, विलेपार्ले (पूर्व), मुंबई ४०० ०५७.

- **श्रीनिवास दीक्षित** – तत्त्वज्ञानाचे निवृत्त प्राध्यापक, राजाराम महाविद्यालय, कोल्हापूर. *भारतीय तत्त्वज्ञान, नीतिशास्त्र* इ. पुस्तकांचे कर्ते. पत्ता : २१, आयडियल सोसायटी, सागरमाळ, कोल्हापूर - ४१६ ००८.

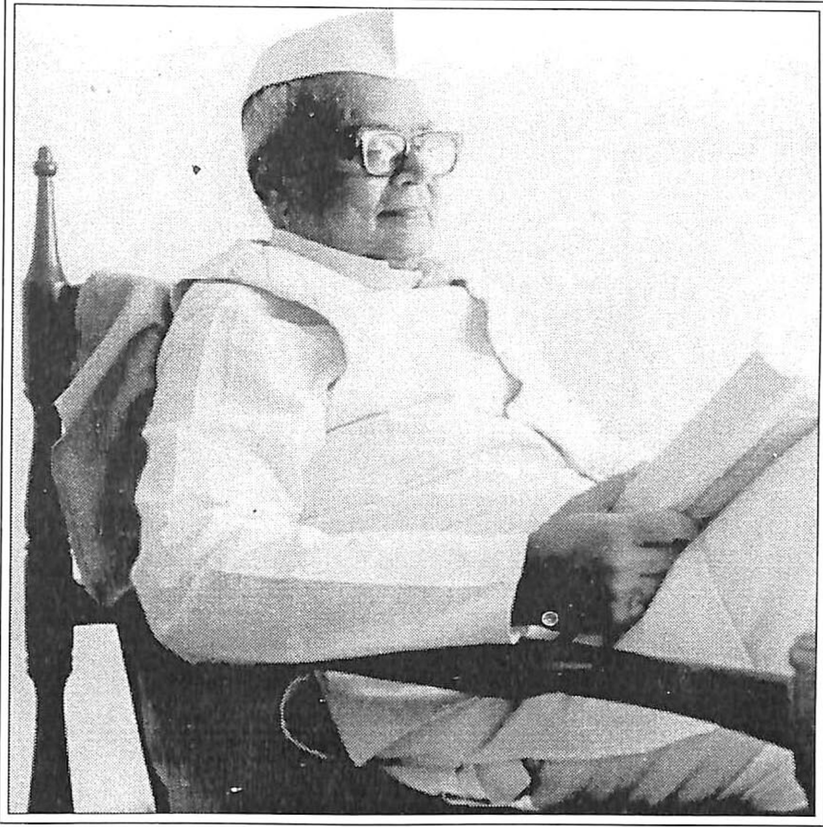
अनुक्रमणिका

- **प्र.म. बांदिवडेकर** – राज्यशास्त्राचे प्राध्यापक व उपप्राचार्य, रामनारायण रूइया महाविद्यालय, मुंबई. पत्ता : द्वारा रूइया महाविद्यालय वसतिगृह, प्लॉट नं. १९३, स्कीम नं.६, रोड नं.१५, कोळीवाडा, शीव, मुंबई ४०० ०२२.
- **विश्वास नाईकनवरे** – मानवेंद्रनाथ रॉय यांच्या नवमानवतावादी चळवळीतील क्रियाशील कार्यकर्ते. पत्ता : सकाळनगर वसाहत, बाणेर रोड, औंध, पुणे ४११ ००८.
- **अनिल जोशी** – मुख्याध्यापक, कमंडलू पंचक्रोशी माध्यमिक विद्यालय, आसरे, ता. वाई; पत्रकार; सहसचिव, प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई. पत्ता : १२१४, रामडोह आळी, वाई - ४१२ ८०३.
- **रा.ना. चव्हाण** – (दिवंगत) महर्षी विठ्ठल रामजी शिंदे यांचे निष्ठावंत सहकारी; वाई येथील ब्राह्मो समाजाचे मुख्य आधारस्तंभ; महाराष्ट्रातील अर्वाचीन काळातील प्रबोधन चळवळ; व वैचारिक वाटचाल यांचे गाढे अभ्यासक; विपुल लेखनाद्वारे लोकशिक्षणाचे सातत्याने कार्य.
- **पुंडलिक कातगडे** – (दिवंगत) कर्नाटकसिंह गंगाधरराव देशपांडे यांचे शिष्य. १९१७ साली चंपारण्याच्या लढ्यात तेथील विधायक कार्यामध्ये सहभाग व म. गांधींचे अनुयायित्व. झुंजार स्वातंत्र्य सैनिक.
- **बाबा फाटक** – (दिवंगत) म. गांधीप्रणीत 'रचनात्मक कार्यक्रम' अंमलात आणण्यासाठी जीवित समर्पित केलेले निष्ठावंत विधायक कार्यकर्ते.
- **श्रीकृष्ण नीलकंठ लेले** – संशोधक सहाय्यक, धर्मकोश कार्यालय, प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई.

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांच्या स्मृतीस अभिवादन



अनुक्रमणिका



तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी : एक चिंतनमग्न धीरगंभीर मुद्रा

भारती विद्यापीठ – शाखाविस्तार

संस्थापक – मा. डॉ. पतंगरावजी कदम

पुणे

❁ मेडिकल कॉलेज, ❁ डेंटल कॉलेज ॲण्ड हॉस्पिटल, ❁ होमिओपॅथिक महाविद्यालय, ❁ आयुर्वेद महाविद्यालय, ❁ कॉलेज ऑफ नर्सिंग, ❁ इन्स्टिट्यूट ऑफ मॅनेजमेंट ॲण्ड आंत्रप्रेन्युअरशिप डेव्हलपमेंट ॲण्ड पोस्टग्रॅज्युएट रिसर्च सेंटर, पुणे, ❁ कॉलेज ऑफ इंजिनिअरिंग, ❁ पूना कॉलेज ऑफ फार्मसी, ❁ रिसर्च ॲण्ड डेव्हलपमेंट सेंटर – ॲप्लाइड केमिस्ट्री (पॉलिमर), ❁ यशवंतराव मोहिते कॉलेज ऑफ आर्ट्स्, सायन्स ॲण्ड कॉमर्स (ज्युनिअर, सिनिअर), ❁ न्यू लॉ कॉलेज, ❁ यशवंतराव चव्हाण समाजशास्त्र अभ्यास व संशोधन संस्था, ❁ सोशल सायन्स सेंटर (एम्.एस्.डब्ल्यू.), ❁ जवाहरलाल नेहरू इन्स्टिट्यूट ऑफ टेक्नॉलॉजी (पॉलिटेक्निक), ❁ पूना कॉलेज ऑफ फार्मसी (पॉलिटेक्निक), ❁ इन्स्टिट्यूट ऑफ हॉटेल मॅनेजमेंट ॲण्ड केटरिंग टेक्नॉलॉजी, ❁ इन्स्टिट्यूट ऑफ एन्व्हारनमेंटल स्टडीज ॲण्ड रिसर्च, ❁ कॉलेज ऑफ आर्किटेक्चर, ❁ कॉलेज ऑफ फिजिकल एज्युकेशन, ❁ शंकरराव मोरे विद्यालय ॲण्ड ज्युनिअर कॉलेज, ❁ भारती विद्यापीठ कन्या प्रशाला, एरंडवणे, ❁ भारतरत्न डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर विद्यालय, कोथरूड, ❁ भारती विद्यापीठ हायस्कूल (इं.मा.), ❁ कर्मवीर भाऊराव पाटील विद्यामंदिर ॲण्ड ज्यु. कॉलेज, धनकवडी, ❁ भारती विद्यापीठ कन्या प्रशाला, धनकवडी, ❁ भारती विद्यापीठ प्रीप्रायमरी-प्रायमरी स्कूल, धनकवडी (इं.मा.), ❁ महात्मा ज्योतिबा फुले प्रशाला ॲण्ड ज्यु. कॉलेज, शिंदेवाडी-वेळू, ❁ भारती विद्यापीठ प्रीप्रायमरी-प्रायमरी स्कूल (इं.मा.), एरंडवणे, ❁ भारती विद्यापीठ प्राथमिक विद्यालय, ❁ भारती बालविकास मंदिर

नवी मुंबई

❁ इन्स्टिट्यूट ऑफ मॅनेजमेंट स्टडीज ॲण्ड रिसर्च, ❁ कॉलेज ऑफ इंजिनिअरिंग, ❁ कॉलेज ऑफ आर्किटेक्चर, ❁ कॉलेज ऑफ फार्मसी, ❁ इन्स्टिट्यूट ऑफ फार्मसी (पॉलिटेक्निक), ❁ इन्स्टिट्यूट ऑफ टेक्नॉलॉजी ॲण्ड फार्मसी (पॉलिटेक्निक), ❁ इन्स्टिट्यूट ऑफ हॉटेल मॅनेजमेंट ॲण्ड केटरिंग टेक्नॉलॉजी, ❁ भारती विद्यापीठ हायस्कूल ॲण्ड ज्युनिअर कॉलेज (इं.मि.), ❁ भारती विद्यापीठ प्रायमरी स्कूल (इं.मि.), ❁ भारती विद्यापीठ प्री-प्रायमरी स्कूल (इं.मि.), ❁ भारती विद्यापीठ प्रशाला ॲण्ड ज्युनिअर कॉलेज (म.मा.), ❁ भारती विद्यापीठ प्राथमिक विद्यालय

जव्हार (जि. ठाणे)

❁ भारती विद्यापीठ आदिवासी विकास आश्रम शाळा, ❁ भारती विद्यापीठ प्रशाला, जव्हार, ❁ भारती बालविकास मंदिर, जव्हार-ठाणे, ❁ भारती विद्यापीठ प्री-प्रायमरी ॲण्ड प्रायमरी स्कूल, जव्हार

सोलापूर

❁ भारती विद्यापीठ इन्स्टिट्यूट ऑफ मॅनेजमेंट, ❁ भारती विद्यापीठ प्रशाला ॲण्ड ज्युनिअर कॉलेज, ❁ भारती विद्यापीठ प्राथमिक विद्यालय, ❁ भारती बालविकास मंदिर

कोल्हापूर

❁ इन्स्टिट्यूट ऑफ मॅनेजमेंट, ❁ न्यू लॉ कॉलेज, ❁ भारती विद्यापीठ प्रशाला, बेलेवाडी-काळम्मा, ता. कागल, ❁ भारती विद्यापीठ प्रशाला, पाचगांव, ❁ भारती विद्यापीठ प्री-प्रायमरी स्कूल, रत्नाप्पा कुंभार नगर, ❁ भारती विद्यापीठ प्रीप्रायमरी-प्रायमरी स्कूल, कोल्हापूर-कदमवाडी

सांगली

❁ इन्स्टिट्यूट ऑफ मॅनेजमेंट ॲण्ड रुरल डेव्हलपमेंट, ❁ भारती विद्यापीठ आर्ट्स्, सायन्स ॲण्ड कॉमर्स कॉलेज (ज्यु., सि., पी.जी.), ❁ भारती विद्यापीठ बहुउद्देशीय कन्या प्रशाला व ज्युनि. कॉलेज, पलूस, ❁ भारती विद्यापीठ प्रशाला, तुरची फाटा, ❁ भारती विद्यापीठ प्रायमरी स्कूल, तुरची फाटा (म.मि.), ❁ पद्मभूषण वसंतदादा पाटील विद्यामंदिर, खंडोबाची वाडी, ❁ भारती विद्यापीठ कन्या महाविद्यालय,कडेगांव, ❁ भारती विद्यापीठ इंडस्ट्रियल ट्रेनिंग इन्स्टिट्यूट फॉर गर्ल्स, कडेगांव, ❁ भारती विद्यापीठ बहुउद्देशीय कन्या प्रशाला व ज्युनि. कॉलेज, कडेगांव, ❁ छत्रपती शिवाजी विद्यालय, शिवाजीनगर-विहापूर, ❁ भारती विद्यापीठ प्रशाला, सोहोली, ❁ भारती विद्यापीठ प्रशाला, अमरापूर, ❁ श्रीपतराव (तात्या) कदम प्रशाला, अंबक (चिंचणी), ❁ भारती विद्यापीठ प्रशाला, कोतीज परिसर

सातारा

❁ इन्स्टिट्यूट ऑफ मॅनेजमेंट (कराड), ❁ भारती विद्यापीठ ॲकॅडमी, पांचगणी, ❁ भारती विद्यापीठ हायस्कूल, पांचगणी, ❁ भारती विद्यापीठ प्रायमरी ॲण्ड प्री-प्रायमरी स्कूल (इं.मि.) पांचगणी

नवी दिल्ली

❁ इन्स्टिट्यूट ऑफ मॅनेजमेंट ॲण्ड रिसर्च

अनुक्रमणिका







वटू लक्ष्मण, वय वर्ष तेरा!



जटाधारी लक्ष्मणशास्त्री, औंध, १९२१.



स्वामी केवलानंद व शिष्यपरिवार : खुर्चीवर बसलेले, डावीकडचे (शाल पांघरलेले) लक्ष्मणशास्त्री; उजवीकडचे (उपरणे घेतलेले) स्वामी केवलानंद सरस्वती, संन्यास घेण्यापूर्वीचे आणि इतर, १९२६.

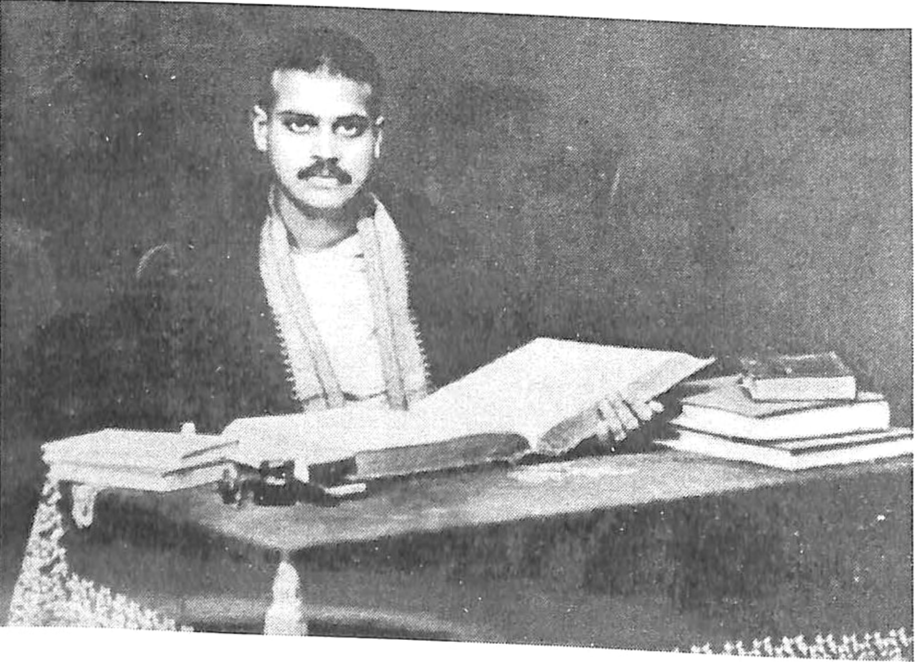
अनुक्रमणिका



सन १९२१



सन १९३८



धर्मकोशाचे प्रमुख संपादक, १९३८

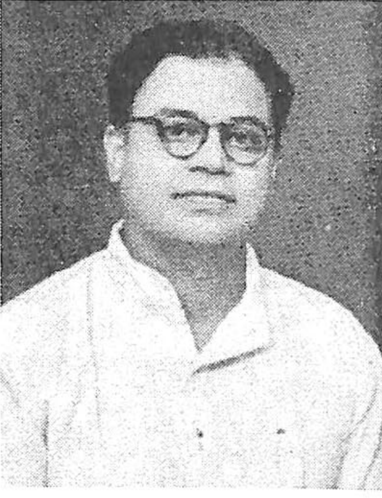
अनुक्रमणिका



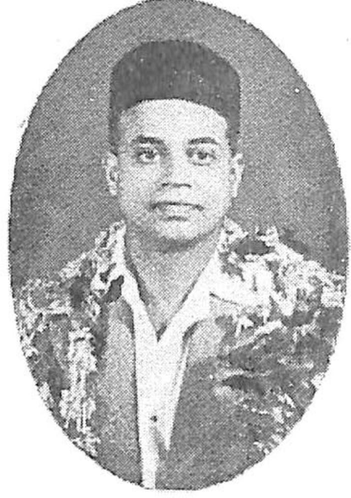
कौटुंबिक परिवार, १९२८ : वसलेले – डावीकडे ज्येष्ठ बंधू वेणीमाधव, मध्यभागी वडील बाळाजी, उजवीकडे तर्कतीर्थ; उभे – डावीकडे वेणीमाधवांच्या प्रथम पत्नी, उजवीकडे तर्कतीर्थांच्या पत्नी सौ. सत्यवती



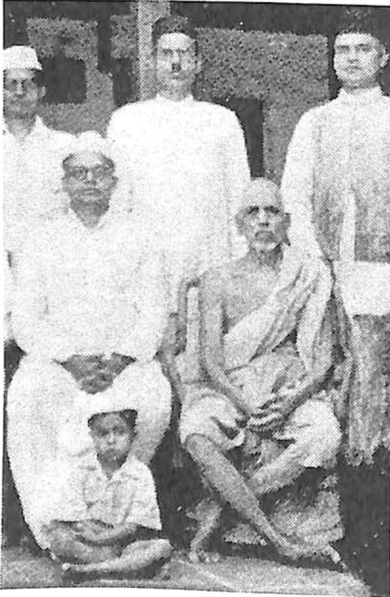
१९५१ : खुर्चीवर – सौ. इंदू (मधुकर यांच्या पत्नी), मधुकर, शास्त्रीजी, सौ. सत्यवती, सौ. उषा साठे
खाली बसलेले – वासुदेव, अनिल साठे
उभे – मध्ये मधुकर साठे, डावीकडे सौ. मालती कुलकर्णी (कन्या), उजवीकडे सौ. सुमन खंडकर (कन्या)



सन १९४२



सन १९४४



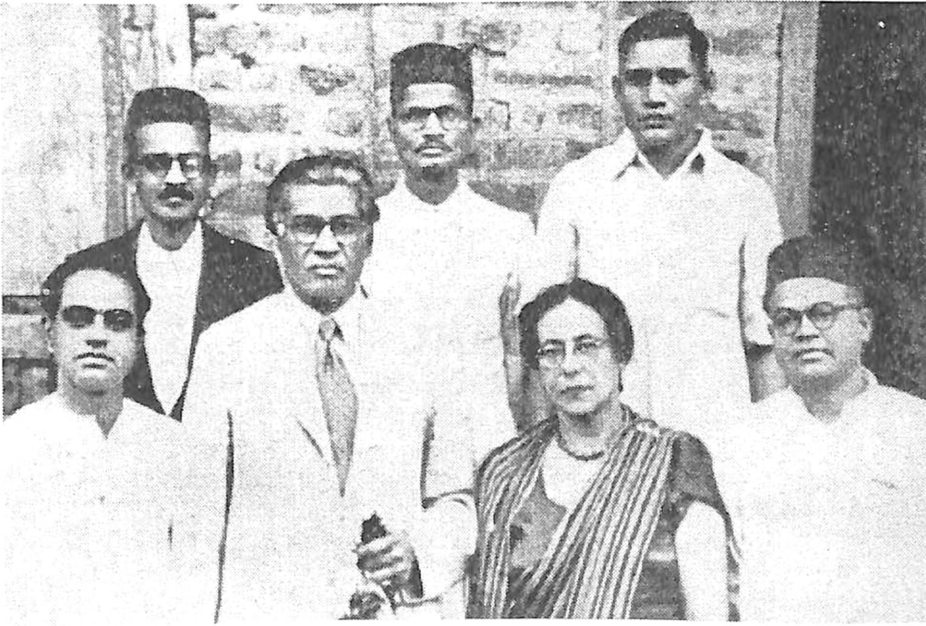
प्राज्ञपाठशाळा मंडळ,
१९५२



ब्र. स्वामी केवलानंद सरस्वतींसमवेत, १९५४
अ.भा. मराठी साहित्य संमेलन, नवी दिल्ली



जैमिनीय सूत्रग्रंथ प्रकाशन, वाई, १९४८: तर्कतीर्थ, स्वामीजी, बॅ. एम्.आर्. जयकर व प्रा. न.र. फाटक



सोलापूर, १९४९: मागे – व्ही.आर्. आपटे, द.प्र. भावे, भाई अ.के. भोसले
पुढे – गोवर्धन पारीख, मानवेन्द्रनाथ रॉय, श्रीमती एलन रॉय व तर्कतीर्थ



ब्र. केवलानंद सरस्वती स्मारक कोनशिला वसविण्या प्रसंगी : शास्त्रीजी, सौ. सतीकाकू आणि इंदिराजी, एक घरगुती क्षण – १९५९.



अमृतमहोत्सवप्रसंगी तर्कतीर्थांचा प्रा. न.र. फाटक यांच्या हस्ते सत्कार, शेजारी सौ. सतीकाकू, १९७६.

अनुक्रमणिका



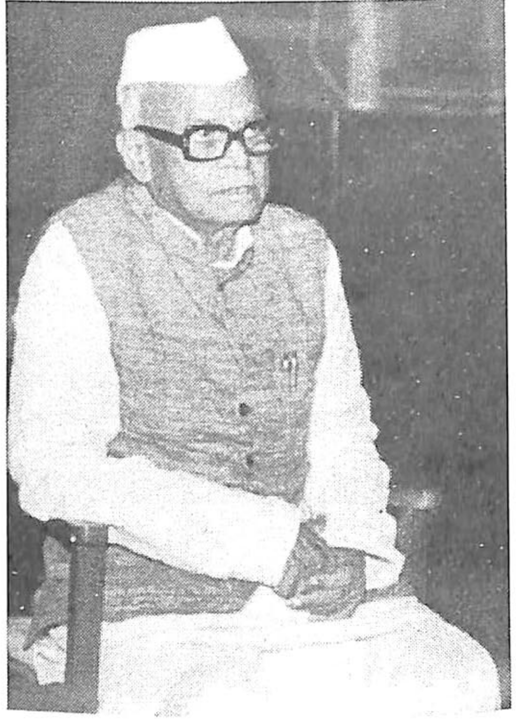
स्वामी केवलानंदांच्या पुतळ्यापाशी, 'विश्वकोशा'च्या सान्निध्यात शास्त्रीजी, १९९५.



वाईच्या निसर्गरम्य वातावरणात, कृष्णामाईच्या परिसरात रमलेले शास्त्रीजी

अनुक्रमणिका





नव्वदीतले शास्त्रीजी



अनुक्रमणिका

मे.पुं. रेगे

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी

१. एक कृतार्थ जीवन*

शास्त्रीजींच्या कीर्तीची आणि कर्तृत्वाची थोडीशीदेखील यथार्थ कल्पना ज्याला आहे अशा एखाद्या अपरिचित माणसाची आणि शास्त्रीजींची पहिल्यांदाच गाठ पडली आणि बोलणे सुरू झाले तर मला वाटते त्या माणसाच्या मनावर सर्वात गडद ठसा कसला उमटेल तर शास्त्रीजींच्या सहज, साध्या वृत्तीचा.

त्यांच्याशी संभाषणाची तार जुळली तर त्यांच्या अनेकांगी, समृद्ध विद्वत्तेची त्याच्यावर जशी छाप पडेल तसा त्यांच्या प्रसन्न, मनमोकळ्या, साध्या वृत्तीचाही लोभसवाणा प्रत्यय येईल. शास्त्रीजींचे दिलखुलास, अंतर्यामातून आलेले, ढगांच्या गडगडाटासारखे हसणे ऐकणे हा त्यांच्याशी परिचय नसलेल्या माणसाला चकित करील आणि आश्वासक ठरेल असा अनुभव असणार. आपले अथांग पांडित्य इतक्या लीलेने पेलणारे विद्वान क्वचितच आढळतील.

गृहस्थाश्रमी वृत्ती

हे साधेपण, चारचौघांत मिसळण्याची, चारचौघांशी समरस होण्याची प्रवृत्ती शास्त्रीजींच्या जीवनाचा स्थायीभाव आहे. प्राचीन आश्रमांचे कुलपती कसे राहात हे मला माहीत नाही. पण शास्त्रीजी वाईला प्राज्ञपाठशाळेत गृहस्थाश्रमी वृत्तीने राहतात. गृहस्थाश्रमाच्या मर्यादा आणि संकेत ते आस्थेने पाळतात. परिचयातील व्यक्तींची कौटुंबिक सुखदु:खे, समारंभ, शोकप्रसंग, यशापयश – त्या सगळ्यांशी जिव्हाळ्याने समरस होतात. आणि ह्या परिचयाचा विस्तार किती व्यापक आहे ह्याची कल्पनाच करावी लागेल. गृहस्थाश्रमी व्यवहाराची सारी अवधाने शास्त्रीजी सांभाळू शकतात ह्याचे श्रेय त्यांच्या पत्नीच्या जागरूक, सौम्यपणे प्रकट होणाऱ्या करड्या देखरेखीला द्यावे लागेल. पण ज्या जिव्हाळ्याने शास्त्रीजी हा व्यवहार करतात तो पूर्णपणे आंतरिक आहे.

सामान्य मनुष्याचा व्यवहार

सामान्य माणसांचा दैनंदिन, सामान्य व्यवहार हा सगळ्या मानवी जीवनाचा आधार आहे हे त्यांना चांगले माहीत आहे. विज्ञान, साहित्य, कला, तत्त्वज्ञान, राजकारण इ. क्षेत्रांत असामान्य व्यक्ती जी असाधारण, वैशिष्ट्यपूर्ण कामगिरी बजावतात तिचा आधार हाच सामान्य व्यवहार असतो. हा सर्वसामान्य व्यवहार जितका उन्नत, प्रगल्भ, संवेदनशील, चोखंदळ असेल तितका समाज निरोगी आणि सुसंस्कृत असणार. तेव्हा साऱ्याच सांस्कृतिक व्यवहाराचा सर्वसामान्य जीवन हा जसा आधार आहे त्याप्रमाणे ह्या जीवनाचे पोषण करणे हे सांस्कृतिक व्यवहाराचे अंतिम उद्दिष्ट असले पाहिजे ही शास्त्रीजींची मूलभूत धारणा आहे. केवळ काव्याचेच नव्हे तर सारेच साहित्य, कला, विज्ञान, तत्त्वज्ञान ह्यांचे कार्य जीवनावर भाष्य करणे, वास्तव जीवनाचे समीक्षण करणे आणि विकासासाठी नवी क्षितिजे मोकळी करणे हे असले पाहिजे असे ते मानतात. ह्यामुळे शास्त्रीजींची विद्वत्ता कधी अलिप्त, पुस्तकी, शुष्क नव्हती. त्यांच्या ज्ञानसंग्रहाला, मननाला प्राप्त परिस्थितीचा, सद्य:प्रश्नांचा नेहमी संदर्भ होता. त्यांच्या विचारांची झेप कितीही मोठी असली तरी, समाजापुढील जिव्हाळ्याच्या प्रश्नांपासून त्यांच्या उड्डाणाला सुरुवात होते आणि संग्रहित ज्ञानाच्या साऱ्या क्षेत्रांत भ्रमण करून, भविष्यातील अनेक शक्यतांचा वेध घेऊन ते ह्या प्रश्नांकडे परततात. त्यामुळे त्यांचे ज्ञान नेहमी चैतन्याने रसरसलेले, ताजे असते. सदैव परजून लखलखीत राखलेले असे त्यांचे आयुष्य आहे.

---

* तर्कतीर्थांच्या ७६ व्या वाढदिवसाचे प्रसंगी लिहिलेला लेख.

अनुक्रमणिका

गांधीजींचा प्रभाव

गांधीजींच्या शिकवणीच्या प्रभावाने त्यांना जीवनाच्या व्यवहारामागील सत्याचा शोध घेण्यास उद्युक्त केले असेल. लौकिक व्यवहाराच्या कसोटीला सत्य उतरले पाहिजे असा गांधीजींचा आग्रह होता. गांधीजींच्या विचाराची एक बाजू म्हणजे रूढ व्यवहारात मुरलेले शहाणपण आदराने समजून घेण्याचा प्रयत्न. ह्या व्यवहारात सहभागी होऊनच ते समजून घेता येते. ह्या व्यवहारापासून अलिप्त असलेल्या, त्याला पारखे झालेल्या प्रतिभावंतांनी स्वतः शोधून काढलेल्या आणि सामान्यांना अप्राप्य किंवा दुःसाध्य असलेल्या सत्यांच्या आधारे लोकजीवनाचे नियमन करण्याला गांधीजींचा कसून विरोध होता. ही गांधीजींची कॉन्झरव्हेटिव्ह बाजू. पण स्वतःच्या अनुभवांच्या प्रकाशात रूढ व्यवहाराचे सतत परीक्षण केले पाहिजे, त्याचे सतत उन्नयन केले पाहिजे, आपल्याला जी सत्ये म्हणून गवसली आहेत ती स्वतःच्या आचरणात पारखून घेतली पाहिजेत आणि हे सुरुवातीला लोकविलक्षण दिसणारे आचरण सामाजिक व्यवहाराच्या कसोटीवर पारखले पाहिजे आणि ह्या कसोट्यांना ही सत्ये उतरली तर रूढ व्यवहारात त्यांना अनुसरून बदल केला पाहिजे असाही गांधीजींचा आग्रह होता. ही गांधीजींची निर्मितिशील, क्रांतिकारक बाजू. शास्त्रीजींनी ह्या दोन्ही बाजू पचविल्या आहेत. परंपरा आणि नवता ह्यांतील तोल त्यांनी विलक्षण कौशल्याने साधला आहे.

पण तो त्यांनी आपल्या पद्धतीने साधला आहे. त्यांचा पिंड बौद्धिक आहे. गांधीजी, विनोबाजी ही महान प्रतिभावान माणसे. तपशिलाच्या आडवळणातून अचूक मार्ग काढून किंवा ह्या आडवळणांवरून झेप घेऊन मुख्य मुद्याचा वेध घेणे, हे जे प्रतिभावान विचारवंताचे लक्षण आहे, ते ह्या दोघांच्याही ठिकाणी निःसंशय आढळते. पण त्यांचे विचार जीवनानुभवाने ओथंबलेले असे असतात; अशा अनुभवांपासून मुक्त केलेले, अमूर्त (ॲबस्ट्रॅक्ट) असे ते विचार नसतात. हे अनुभव मूलगामी आणि मध्यवर्ती असल्यामुळे ते व्यक्त करणाऱ्या विचारांच्या अंगी सार्वत्रिक आणि दृढ प्रामाण्य असते. किंबहुना असे मध्यवर्ती आणि मूलगामी अनुभव हेरणे आणि त्यांना विचारांचे रूप देणे ह्याच्यातच अशा विचारवंतांची प्रतिभा व्यक्त होते. पण शास्त्रीजींचा पिंड वेगळा आहे. अमूर्त, तार्किक विचाराची त्यांना विलक्षण ओढ आहे. अशा विचारात, घटपटाच्या खटपटीत ते रममाण होतात. भारतीय दार्शनिकांची पंडिती परंपरा त्यांनी आत्मसात केली आहे. अद्वैत वेदान्तासारख्या गूढ, सबंध जीवनाला अंतर्बाह्य पालटू शकणाऱ्या अनुभवावर आधारलेल्या दर्शनाला नव्यन्यायाच्या काटेकोर परिभाषेत मांडणाऱ्या, काटेकोर प्रमाणांनी सिद्ध करू पाहणाऱ्या पंडितांच्या परंपरेतील ते आहेत. विचार शक्य तितक्या तर्कशुद्ध स्वरूपात मांडण्याच्या, तार्किक प्रमाणांनी त्याचे खंडन मंडन करण्याच्या झटापटीत त्यांच्या जीवनातील मोठा आनंद सामावलेला आहे. पण एवढेच नव्हे, तर शुद्ध तर्काच्या सामर्थ्याची त्यांना यथार्थ कल्पना आहे. सत्य शोधून काढण्याचे आणि प्रस्थापित करण्याचे तार्किक विचार हे अमोघ साधन आहे; त्याची अवहेलना करणे बेजबाबदार, अप्रामाणिकही ठरेल, अशी त्यांची मनोमन धारणा आहे. परंपरा आणि नवता ह्यांचा तोल शास्त्रीजींनी सांभाळला तो व्यवहार आणि अनुभव यांच्याशी तार्किक विचार ह्यांचा तोल राखून.

प्राज्ञपाठशाळेत आगमन

कोणत्या मूळ प्रेरणेने किंवा व्यावहारिक गरजेपोटी ते प्राज्ञपाठशाळेत आले, हे मला माहीत नाही. पण हा जो योग जुळून आला तो स्वतः शास्त्रीजींना, प्राज्ञपाठशाळेला आणि महाराष्ट्राला अतिशय लाभदायी ठरला, ह्यात शंका नाही. भारतीय विद्या जतन करणे आणि त्यांना सतेज, वर्धिष्णू करणे हे प्राज्ञपाठशाळेचे अंगीकृत कार्य होते. पण हे कार्य भारतीय राष्ट्राच्या पुनरुत्थापनाच्या संदर्भात करायचे होते. ह्या देशात नव्याने घडू पाहणारे राष्ट्र जर खऱ्या अर्थाने भारतीय असायचे असेल, केवळ भौगोलिक दृष्ट्याच नव्हे तर सांस्कृतिक दृष्ट्याही ते भारतीय असायचे असेल, तर स्वतःच्या पृथगात्म परंपरेवर ते आधारलेले असणे आवश्यक होते. ह्यासाठी भारतीयांची बौद्धिक आणि सांस्कृतिक अस्मिता प्रखर आणि दृढ असायला हवी. पोकळ अभिमानावर अशी अस्मिता आधारता येत नाही. चोख अध्ययनाने आपली प्राचीन बौद्धिक परंपरा आत्मसात करूनच ती अंगी बाणवता येणे शक्य होते.

दोन प्रभावी व्यक्तिमत्त्वे

प्राज्ञपाठशाळेत आल्यामुळे पारंपरिक भारतीय विद्यांचे पारंपरिक पद्धतीने अध्ययन करण्याची संधी शास्त्रीजींना लाभली. ही अमोल संधी होती आणि तिचा त्यांनी उत्कृष्ट उपयोग करून घेतला. केवलानंदांसारखा गुरू त्यांना भेटला आणि आपल्या बौद्धिक परंपरेची अनेकांगी समृद्धता, तिच्यात बाणलेली बौद्धिक नेकी, आध्यात्मिकता, भूतमात्राविषयीची आस्था आणि विरक्ती ह्या गुरूच्या रूपाने मूर्त झाली आहे असे त्यांना वाटले. त्यांच्या गुरूच्या अध्ययनशील सात्त्विक वृत्तीचा कायमचा ठसा शास्त्रीजींच्या व्यक्तिमत्त्वावर उमटला आहे, असे मला वाटते. सहसा भावविवश न होणारे आणि कुणाच्याही कामगिरीचे, गुणांचे, सहानुभूतीने पण तटस्थपणे मूल्यमापन करणारे शास्त्रीजी जेव्हा प्रसंगोपात आपल्या गुरुजींविषयी बोलतात तेव्हा त्यांचे मन आतून हललेले असते हे आपल्याला जाणवते. आपुलकी आणि अभिमान त्यांच्या बोलण्यात ओतप्रोत भरलेला असतो. त्यांच्या गुरुजींची स्वाभाविक प्रवृत्ती सात्त्विक होती; उलट शास्त्रीजींची स्वाभाविक प्रवृत्ती राजस आहे, असे मला वाटते. एक प्रकारचा आडदांड अवखळपणा त्यांच्या वृत्तीत पुरेपूर भरलेला आहे. त्यामुळे ते स्वतःला कशातही झोकून देऊ शकतील. क्षणिक भावनेचा उद्रेक त्यांच्या ठिकाणी होऊ शकेल, ते पराकोटीला जाऊ शकतील. ह्या त्यांच्या स्वाभाविक वृत्तीला आवर घालणारी दोन बंधने आहेत. एक त्यांच्या गुरूच्या व्यक्तिमत्त्वाची स्मृती आणि दुसरे त्यांच्या पत्नीची अतिशय प्रेमळ पण अतिशय परिणामकारक जरब. आणि ही दोन्ही बंधने आता बाह्य बंधने राहिलेलीच नाहीत. ती शास्त्रीजींनी आत्मसात केली आहेत आणि त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वाच्या द्रव्यात मिसळून गेली आहेत. आणि तरीही त्यांचा मूळचा निकोप अवखळपणा ह्या वयातही अधूनमधून उसळून येतो हे आपल्या सर्वांचे भाग्य.

कुशाग्र बुद्धिमत्ता आणि चिकाटीने केलेले परिश्रम ह्यांच्या बळावर शास्त्रीजींनी भारतीय बौद्धिक परंपरा आत्मसात केली. ज्या परंपरेतील विद्यार्थी आपण बारा वर्षे 'व्याप्ती' पढत होतो असे अभिमानाने आणि सार्थकतेने सांगतात ती सारी परंपरा एखाद्या व्यक्तीने आत्मसात केली असे म्हणणे धार्ष्ट्याचे वाटेल. पण शास्त्रीजींचा बौद्धिक झपाटा किती विलक्षण आहे हे त्यांच्या सहवासात आल्याशिवाय कळू शकणार नाही. हेरॉल्ड लास्की ह्यांच्याजवळ जस्टिस होम्स ह्यांनी वाचनाच्या बाबतीतील स्वतःच्या असमर्थतेचा एकदा कबुलीजबाब दिला होता. पुस्तक वाचताना आपल्याला प्रत्येक ओळ डावीकडून उजवीकडे वाचत जावी लागते व त्यामुळे फार वेळ मोडतो, आपण लास्कीप्रमाणे पुस्तके केवळ वरून खाली वाचू शकत नाही ह्याबद्दल त्यांनी खेद व्यक्त केला होता. शास्त्रीजींच्या वाचनाचा आवाका पाहिला तर पुस्तके आडवी वाचायची गरज त्यांना नसावी, पुस्तके उभी वाचण्याची किमया त्यांना साधली असावी असा संशय येतो. पण वाचलेल्या प्रत्येक पुस्तकाचे मर्म त्यांनी ग्रहण केलेले असते आणि पचवलेले असते. आपल्याला आलेला कोणताही अनुभव आपण कधीही विसरत नाही, आपल्या गुप्त मनात तो कायमचा साठवलेला असतो असे काही मानसशास्त्रज्ञांचे म्हणणे आहे. शास्त्रीजींनी वाचलेल्या ग्रंथांच्या बाबतीत ही गोष्ट शब्दशः खरी असावी असे वाटते. फरक एवढाच की, त्यांनी वाचलेले सारे त्यांच्या सुप्त मनात साठवलेले नसते. ते त्यांच्या जागृत मनात उपस्थित असते. आणि त्याचा ते विनासायास पुनरुच्चार करतात. त्यांच्या वाचनाचा पसारा आणि त्यांचे कार्यबाहुल्य ध्यानी घेतले तर ह्या गोष्टीचा अचंबा वाटल्याशिवाय राहात नाही. शास्त्री-पंडितांनी ग्रंथ मुखोद्गत केलेले असणे ही आपल्या परिचयाची गोष्ट आहे. पण शास्त्रीजींचे नवल वाटते ह्याचे एक कारण असे की, ह्या ग्रंथांची संख्या अलोट आहे. आणि ते वेगवेगळ्या शास्त्रांतील ग्रंथ आहेत. शिवाय ह्या ग्रंथांचे पद्धतशीर अध्ययन-अध्यापन करणे त्यांनी सोडून दिल्यावर अनेक दशके लोटली आहेत. पण हे सारे ज्ञान त्यांच्या मनात अजून ताजे, टवटवीत आहे.

त्यांच्या कुतूहलाचा आवाकाही विलक्षण आहे. वेदविद्या, धर्मशास्त्र, दर्शने, व्याकरण, साहित्य आणि साहित्यशास्त्र हे सारे विषय ह्या आवाक्यात मोडतात. वृत्तीने ते विशेषज्ञ (स्पेशालिस्ट) नाहीत. विशेषज्ञांच्या एकाग्रतेचा, एका संकुचित क्षेत्रात प्रदीर्घ व्यासंग करून त्यांनी जो ज्ञानसंग्रह जमविलेला असतो त्याचा ते मनापासून कृतज्ञतेने आदर करतात. पण स्वतःच्या व्यासंगावर असे एका विषयाचे बंधन घालून घेणे त्यांच्या प्रकृतीला मानवणारे नाही. ज्ञानाच्या बाबतीत ते पिपासू तर आहेतच पण रसिकही आहेत. बौद्धिक आहारात त्यांना विविधता हवी असते.

त्यांच्यात अनेक द्रव्यांचा समतोल राखला गेलेला पाहिजे असतो. त्यांच्या बुद्धीचे वळण संग्राहक, समावेशक, समन्वयात्मक (सिनॉप्टिक) आहे. वेगवेगळ्या ज्ञानशाखांतील परस्परसंबंधांचे धागे ते अचूकपणे हेरतात; भिन्न तपशीलाच्या पसाऱ्याखाली अर्धवट दडलेली त्यांच्यामधील साम्ये त्यांच्या दृष्टीला पटकन येतात. ज्या एकात्म मानवी अनुभवातून आणि व्यवहारातून ह्या विद्या विकसित झाल्या आहेत त्याच्याशी त्यांचे असलेले संधान ते कधी विसरत नाहीत. ह्यामुळे त्यांचा व्यासंग अनेकविध असला तरी तो विस्कळीत नाही. त्याच्यात व्यवस्था आहे. भारतीय विद्यांच्या बाबतीत तरी शास्त्रीजींना उद्देशून 'सर्वज्ञः स हि लक्ष्मणः' असे म्हणता येईल.

ह्या विद्यांच्या अध्ययन-अध्यापनात शास्त्रीजींची तरुणपणाची उमेदीची काही तल्लख वर्षे गेली. त्यांचा संस्कार त्यांच्या बुद्धीच्या घडणीवर आणि व्यक्तिमत्त्वावर कायमचा झालेला आहे. भारतीय बौद्धिक परंपरेतील प्रांजलपणा आणि चोखपणा, विचारांची स्पष्टता, सूक्ष्मता आणि झेप, तिने निर्माण केलेली आणि स्वीकारलेली करडी बौद्धिक शिस्त ह्यांचा शास्त्रीजींना रास्त अभिमान आहे. ते स्वतःला ह्या परंपरेतील मानतात. ते मूलतः एक शास्त्री आहेत; ह्याशिवाय ते आणखी कितीतरी गोष्टी आहेत आणि असतील. पण त्यांचे शास्त्रीपण हा ह्या इतर साऱ्या गोष्टींचा आधार आहे. ह्या परंपरेतील व्यक्तींच्या आठवणीत, सहवासात ते स्वाभाविकपणे रमतात. ह्या क्षेत्रात ते स्वतःच्या घरी असल्यासारखे मोकळेपणे वावरतात. ह्या परंपरेतील थोर विद्वानांची ते अतिशय कदर करतात. विशेषतः त्यांची डोळसपणे कदर करू शकणारी आपल्यासारखी माणसे फारच कमी आहेत ह्याची जाणीव असल्यामुळे ते अधिकच आपुलकीने त्यांची कदर करतात. वृद्ध माणसांच्या मनात आपल्या विरून गेलेल्या बालपणातील स्थळांच्या, प्रसंगांच्या, व्यक्तींच्या आठवणी जशा भरभरून येतात, त्यांच्यात उदास आनंदाने ते जसे रमतात तशी स्थिती शास्त्री-पंडितांच्या परंपरेविषयी बोलताना शास्त्रीजींची होते. आपल्या अभिमानाचा विषय असलेल्या ह्या आठवणी ऐकण्यात आता कुणाला रस असणार नाही; सभ्यपणाचा प्रकार म्हणून फार तर लोक त्या ऐकून घेतील अशी भीतीही त्यांना असणार. ह्या क्षेत्रात त्यांनी जमविलेले विचारधन, त्यांनी गाजवलेल्या पराक्रमाच्या, त्यांना भेटलेल्या दिग्विजयी पंडितांच्या आठवणी हा आता त्यांच्या एकान्तातील आनंदाचा विषय झाला आहे. पण ह्या विषयावर बोलता बोलता खुलून आलेल्या शास्त्रीजींचे बोलणे ऐकणे हा अविस्मरणीय अनुभव आहे.

परंपरागत ज्ञानाचे पुनरुत्थापन

पण शास्त्रीजी मूलतः शास्त्री असले तरी केवळ शास्त्री उरलेले नाहीत. भारतीय राष्ट्राच्या पुनरुत्थापनाचे साधन म्हणून परंपरागत भारतीय ज्ञानाची साधना करायची आहे हे प्राज्ञपाठशाळेचे उद्दिष्ट ते कधी विसरले नाहीत. हे पुनरुत्थापन म्हणजे केवळ परंपरेचे पुनरुज्जीवन असू शकणार नाही ही गोष्ट त्यांनी हेरली. वर्तमान परिस्थितीशी मुकाबला करू शकणारा, भविष्याला अभिमुख असा जोमदार समाज येथे निर्माण करायचा तर आतापर्यंतच्या परंपरानिष्ठ, स्थितिशील भारतीय समाजाहून तो वेगळा असला पाहिजे हे त्यांना मनोमन पटले. व्यक्तिस्वातंत्र्य, समता आणि सामाजिक न्याय, भौतिक समृद्धी ह्या मूल्यांवर आधारलेला, भौतिक विज्ञान आणि तंत्रज्ञान आत्मसात केलेला आणि विशेषतः वैज्ञानिक, चिकित्सक दृष्टिकोण दृढपणे स्वीकारलेला असा तो समाज असला पाहिजे हे त्यांना स्पष्टपणे दिसून आले. आणि अशा समाजाची धारणा करणाऱ्या आधुनिक विद्यांकडे आणि तत्त्वज्ञानाकडे ते वळले.

आधुनिक ज्ञानाचा स्वीकार

आधुनिक ज्ञानाकडे जेव्हा शास्त्रीजी वळले तेव्हा त्यांची बुद्धी प्रगल्भ होती. कोणताही विचार शक्य तितक्या स्पष्ट स्वरूपात मांडावा, त्याचा आधार असलेली गृहीतकृत्ये उघड करावी, त्याच्यापासून निष्पन्न होणारे सर्व निष्कर्ष शोधावे ही बौद्धिक शिस्त त्यांनी पचवली होती. बौद्धिक आत्मप्रत्यय त्यांच्या ठिकाणी भरपूर प्रमाणात होता. तेव्हा त्यांना गुरूची आवश्यकता नव्हती. विचार समजून घेण्यात, त्याचे परीक्षण करण्यात काही अडचण पडायचे कारण नव्हते. फक्त इंग्रजी भाषेचा अडसर होता आणि तो दूर व्हायला वेळ लागला नाही. मग पाश्चात्त्य

ज्ञानभांडाराचे जे भव्य दर्शन झाले त्याने ते अक्षरशः दिपून, भारावून गेले. ह्या ज्ञानभांडारामागचे बौद्धिक चैतन्य, प्रांजल चिकित्सक दृष्टी, नवनिर्मितिक्षम प्रतिभा ह्यांची मोहिनी त्यांच्यावर सहजपणे पडली. भारतीय विद्या विरुद्ध पाश्चात्त्य विद्या हा द्वैत भाव त्यांना कधी जाणवलाच नाही. जी बौद्धिक आणि नैतिक मूल्ये भारतीय विद्यांच्या अध्ययनातून त्यांनी आत्मसात केली होती त्यांचाच उज्ज्वल आविष्कार त्यांना पाश्चात्त्य ज्ञानपरंपरेत झालेला आढळला. आणि शिवाय ही ज्ञानपरंपरा अधिक जोमदार, विकसनशील होती; कारण समाजापुढील भौतिक, नैतिक, सांस्कृतिक प्रश्नांची उत्तरे शोधण्यात ती गुंतलेली होती. पूर्वसंचित सांभाळणे हे भारतीय विद्यांच्या अध्ययनाचे उद्दिष्ट होते. ज्ञानाचा विस्तार करणे, भौतिक आणि सामाजिक वास्तवाचे स्वरूप स्पष्ट करीत राहणे आणि कमावलेल्या ज्ञानाने सामाजिक जीवनाचे नियमन करणे हे पाश्चात्त्य ज्ञानपरंपरेचे उद्दिष्ट होते. ह्या ज्ञानपरंपरेत शास्त्रीजी सहजपणे प्रविष्ट झाले.

आधुनिक ज्ञानाची बैठक ज्यांनी सिद्ध केली त्या सोळाव्या-सतराव्या शतकातील युरोपियन विचारवंतांशी त्यांची तुलना करता येईल. अॅरिस्टॉटिलि अन स्कॉलॅस्टिक परंपरा तेव्हा विद्यापीठांत दृढमूल होती. ह्या परंपरेत ते वाढले होते. पण ती निःसत्त्व, जीर्ण झाली आहे हे ह्या विचारवंतांनी ओळखले होते आणि एका नवीन प्रकारचे तत्त्वज्ञान आणि विज्ञान, वेगळी नैतिक आणि सामाजिक मूल्ये, वेगळी सामाजिक व्यवस्था आणि राज्यपद्धती निर्माण करण्याचे आव्हान त्यांनी स्वीकारले होते. ह्या विचारवंतांचे विद्यापीठांशी संबंध असले तरी त्यांनी निर्माण केलेले नवीन ज्ञान विद्यापीठांबाहेरच फोफावले आणि हळूहळू विद्यापीठांच्या अभ्यासक्रमात आणि संशोधनात प्रविष्ट झाले. परंपरेच्या कोशातून बाहेर पडून आपण नव्याने सुरुवात करीत आहो, वेगळ्याच प्रकारे विचार करीत आहो ह्या जाणिवेतून निर्माण झालेली ईर्षा व उत्साह ह्या ज्ञानात भरलेला आहे. पण पारंपरिक समाजाच्या गर्भात रूप धारण करीत असलेल्या एका वेगळ्या प्रकारच्या समाजाला आकार देण्याचे कार्य आपण करीत आहो ह्या जाणीवेतून येणारी जबाबदारीची भावनाही त्याच्यात आहे. ह्यामुळे हा सारा विचार एकदम विध्वंसक आणि विधायक, निर्मितिशील आणि शिस्तबद्ध असा आहे. तो चैतन्याने रसरसलेला असा आहे. शास्त्रीजीही एका परंपरेच्या कोशातून बाहेर पडले होते. त्यांनी नवीन प्रकारचे ज्ञान निर्माण केले नाही, पण त्याचा शोध होता आणि म्हणून त्यांना जे दर्शन घडले त्याच्यात उत्कटता आणि ताजेपण होता. ह्या अवस्थेमध्ये शास्त्रीजींना मार्क्सवादाचे आकर्षण वाटणे स्वाभाविक होते. उलट, मार्क्सने सामाजिक परिवर्तन हे तत्त्वज्ञानाचे आद्य कार्य मानले. सामाजिक वास्तवाचा अर्थ लावायचा तो ह्या वास्तवात बदल घडवून आणण्यासाठी ही सामाजिक बांधिलकी शास्त्रीजींच्या प्रेरणेशी जुळली. त्यांच्या दृष्टीनेही ज्ञान हे सामाजिक परिवर्तनाचे आयुध होते. मार्क्सवादाची एक श्रद्धाशील बाजू आहे. मानवजातीने आपल्या ऐतिहासिक वाटचालीत निर्माण केलेल्या साऱ्या भौतिक आणि सांस्कृतिक संचिताचा मार्क्स अभिमानाने आणि आदराने स्वीकार करतो. ह्या साऱ्या संचिताला एक काळी पिळवणुकीची निगेटिव्ह बाजू आहे आणि म्हणून ह्या संचितात हीण मिसळलेले आहे, ही गोष्ट मार्क्स ओळखतो, किंबहुना तिच्यावर तो सतत भर देतो. पण ही निगेटिव्ह बाजू नष्ट करणे, हे संचित शुद्ध करून सबंध मानवजातीचा समाईक वारसा म्हणून सर्वांना त्याच्यात सहभागी होता येईल अशी समाजरचना निर्माण करणे हे तर त्याच्या दृष्टीने सामाजिक परिवर्तनाचे उद्दिष्ट होते. ह्या श्रद्धाळू आणि क्रांतिकारक बाजू शास्त्रीजींच्या मनोवृत्तीशी सुसंगत होत्या. सामाजिक जीवनाच्या आणि संस्कृतीच्या कोणत्याही अंगाकडे समग्र सामाजिक वास्तवाच्या आणि त्याच्या घडत आलेल्या ऐतिहासिक विकासाच्या संदर्भात पाहिले पाहिजे हा मार्क्सवादी दृष्टिकोणही त्यांच्या बौद्धिक व्यक्तिमत्त्वाला पटण्यासारखा होता. आणि म्हणूनच मार्क्सवाद त्यांच्या दृष्टीने आयात केलेली विचारसरणी नव्हती. आधुनिक समाज घडविण्याचे साधन म्हणून ते आधुनिक ज्ञानाकडे वळले होते. आणि ह्याच प्रेरणेने त्यांनी मार्क्सवादाचा स्वीकार केला. ह्या स्वीकारात सखोलपणा होता, त्याच्यामागे स्वतःशीच केलेला एक जीवघेणा संघर्ष होता आणि ज्या मूल्यांवरील निष्ठेमुळे भारतीय सांस्कृतिक परंपरा आत्मसात करायला ते प्रवृत्त झाले होते, त्याच मूल्यांवरील निष्ठेमुळे हा स्वीकार अटळ ठरतो ह्या जाणिवेतून निर्माण झालेली उत्कटता होती. ह्या काळच्या त्यांच्या लिखाणात आणि विशेषतः 'हिन्दुधर्माची समीक्षा' ह्या त्यांच्या पुस्तकात मार्क्सवादी दृष्टिकोण स्पष्टपणे प्रतिबिंबित झाला आहे. ह्या काळात भारतीय

संस्कृतीची त्यांनी केलेली चिकित्सा अतिशय विघातक होती. ह्या चिकित्सेतून त्यांनी स्वतःलाच, स्वतःच्या पूर्वायुष्यात साधलेल्या स्वतःच्या कर्तृत्वालाच नाकारले होते.

एम.एन. रॉय यांचा प्रभाव

ह्या काळात एम.एन. रॉय ह्यांचा प्रभाव त्यांच्यावर पडणे आणि रॉय ह्यांनी त्यांना जवळ करणे स्वाभाविक होते. भारतातील मार्क्सवादी पुढारी आणि विचारवंत ह्यांच्यात रॉय ह्यांचे व्यक्तिमत्त्व टोलेजंग होते. मार्क्सवादी क्रांतीच्या आद्य प्रवर्तकांतील एक धुरीण म्हणून त्यांच्याभोवती एक अद्‌भुत वलय होते. पण ह्याहीपेक्षा, मार्क्सवादी विचारवंतात जो व्यासंगाचा व्यापकपणा आणि बहुविधपणा अपेक्षित असतो, कोणत्याही वैचारिक भूमिकेचे, सिद्धान्तांचे मूलगामी विश्लेषण करण्याची जी कुवत अपेक्षित असते ती रॉय ह्यांच्या ठिकाणी होती. तेव्हा जो नवीन, आधुनिक दृष्टिकोण आपण स्वीकारला आहे त्याचे भारतात रॉय समर्थपणे प्रतिनिधित्व करतात असे शास्त्रीजींना वाटणे स्वाभाविक होते. रॉय ह्यांच्या तोडीच्या भारतीय विचारवंतांशी त्यांची तुलना केली तर रॉय ह्यांचे वैशिष्ट्य असे आढळून येईल की, त्यांनी भारतीय परंपरेचा पाश्चात्त्य परंपरेशी समन्वय साधण्याचा कधी प्रयत्न केला नाही. मानवजातीचा एकात्म सांस्कृतिक वारसा आहे असे त्यांनी मानले आणि ह्या दृष्टिकोणातून त्यांनी भारतीय संस्कृतीची चिकित्सा, मूल्यमापन केले. ते भारतीय होते, पण हा त्यांच्या दृष्टीने अपघात होता. ते भारतीय म्हणून भारत हे त्यांचे कार्यक्षेत्र होते. पण मानवजातीचा इतिहास घडविण्याचा एक भाग म्हणून ह्या कार्यक्षेत्राकडे त्यांनी पाहिले. भारतीयत्वाचा अभिनिवेश त्यांच्या ठिकाणी यत्किंचितही नव्हता. असता तर ती त्यांनी अडगळ मानली असती. उलट, शास्त्रीजींचे भारतीयत्व दृढ होते. भारतीय संस्कृतीने त्यांचे व्यक्तिमत्त्व घडविलेले होते. आधुनिकत्वाकडून पारंपरिक भारतीय संस्कृतीकडे आलेले रॉय आणि पारंपरिक भारतीय संस्कृतीकडून आधुनिकत्वाकडे गेलेले शास्त्रीजी ह्यांना परस्परांविषयी आकर्षण वाटणे स्वाभाविक होते. शिवाय शास्त्रीजींसारखा चिकित्सक, परिणतप्रज्ञ सहकारी रॉय ह्यांना लाभला ही गोष्टही रॉय ह्यांनी केलेल्या बौद्धिक वाटचालीला अनुकूल ठरली असणार. एखादा विचार अमुक एकाकडून येतो, रॉय ह्यांच्याकडूनही येतो, म्हणून केवळ शास्त्रीजींनी कधी स्वीकारला नसता; तपासून घेतल्याशिवाय कोणताही विचार त्यांनी स्वीकारला नसता. आपला नवमानवतावाद प्रसृत करण्यापूर्वी रॉय ह्यांनी जे विचारमंथन केले त्याच्यात शास्त्रीजींचा मोठाच भाग असणार.

इतिहासाचा एकमेव राजमार्ग असतो असे नाही. भारतीय संस्कृतीत काही वैशिष्ट्यपूर्ण मूल्ये रुजून फुलली असतील, फुलविण्यात येऊन जोपासली गेली असतील. समाजाचे स्वास्थ्य आणि व्यक्तीचे हित ह्यांचा तोल साधणारी समाजधारणेची काही वैशिष्ट्यपूर्ण तत्त्वे येथे आकारलेली असतील, पण त्याबरोबरच व्यक्तीच्या विकासाला आणि समाजाच्या प्रगतीला कुंठित करणाऱ्या अनेक प्रथा, अनेक विचार ह्यांनी ह्या समाजाला वेढून टाकलेही असेल. चांगल्या-वाईटाचे मिश्रण असलेल्या आपल्या सांस्कृतिक वारशाचे आत्मीयतेने पण चिकित्सकपणे परीक्षण केले पाहिजे. हे काम शास्त्रीजींइतक्या अधिकाराने आणि कौशल्याने दुसरा कोणीच करू शकणार नाही. 'वैदिक संस्कृतीचा विकास' ह्या आपल्या ग्रंथात हे काम त्यांनी काही प्रमाणात केले.

वैदिक संस्कृतीची समावेशक, उदार, विधायक बाजू त्यांनी उलगडून दाखविली. अहिंसा (म्हणजे भूतमात्राविषयीची आस्था), सृष्टीशी असलेल्या तादात्म्याच्या जाणिवेतून निर्माण झालेली निसर्गाविषयीची आदराची भावना ही मूल्ये शास्त्रीजींना भारतीय संस्कृतीची थोर वैशिष्ट्ये वाटतात आणि हे योग्यच आहे. मानवी समाजाच्या धारणेला, माणसाची नैतिक संवेदनशीलता जागी राखण्यासाठी ही मूल्ये अतिशय आवश्यक आहेत. सेमेटिक परंपरेत माणसाचा आत्मकेन्द्रीपणा, निर्घृणपणा जोपासला गेला आहे. माणूस आणि इतर सर्व सृष्टी ह्यांना विभागणारी एक रेषा ह्या परंपरेने आखली आहे. ह्या रेषेपलीकडचे पदार्थ मात्र केवळ माणसाच्या उपभोगासाठी आहेत अशी ह्या परंपरेची शिकवण आहे. ह्यामुळे त्यांच्याकडे बेदरकारपणे पाहण्याची वृत्ती माणसांत मुरते आणि ही बेदरकार वृत्ती अ-मानवी वस्तूंपुरती मर्यादित राहात नाही. आज लोकसंख्येची अमाप वाढ झाली असताना आणि नैसर्गिक साधन-संपत्ती लुटून फस्त होत असताना अहिंसा, सृष्टीविषयीचा पूज्यभाव ह्या भारतीय मूल्यांची साऱ्या मानवजातीला

आवश्यकता आहे. उलट, शूचिता हे मूल्य (आणि त्याची सावली असलेली विटाळ ही कल्पना) भारतीय समाजाला घातक ठरली आहे असे त्यांचे ठाम मत आहे. त्याच्यामुळे सामाजिक सरमिसळ अशक्य झाली, बुद्धिजीवी वर्ग आणि कष्टकरी वर्ग एकत्र येऊ न शकल्यामुळे भौतिक विज्ञाने वाढली नाहीत, घरकोंबडी वृत्ती बळावल्यामुळे सर्वच क्षेत्रांतील कर्तबगारी कुंठित झाली.

कृतार्थ

शास्त्रीजी आज कृतार्थ आहेत. प्रेमळ आणि दक्ष पत्नीची संगत त्यांना जन्मभर लाभली आहे. त्यांचा वैयक्तिक संसार वहरलेला आहे. हे अर्थात प्रामुख्याने त्यांच्या पत्नीच्या दक्षतेमुळेच शक्य झाले. पण ह्यात भगवंताचेही अधिष्ठान होते ह्यात शंका नाही. सारी सामाजिक कर्तव्ये त्यांनी मनःपूर्वक पार पाडली आहेत. सारे जीवन स्वच्छ आहे, लपविण्यासारखे त्यांच्यात काहीच नाही. प्रातःकाली सुस्नात शुचिर्भूत अशी शास्त्रीजींची मूर्ती शाल पांघरून प्रसन्नपणे चिंतनमग्न स्थितीत प्राज्ञपाठशाळेच्या आवारात फिरताना ज्यांनी पाहिली असेल त्यांना प्राचीन आश्रमातील कुलपतीची आठवण व्हावी. आश्रमाला साजेसा कुलपती आहे पण अन्तेवासी नाहीत ही खंत आहे. ब्राह्मण्याचे तेज त्यांच्या ठिकाणी आहे पण ब्राह्मण्याचा अहंकार यत्किंचितही नाही. समानतेवरील श्रद्धा हा त्यांच्या जीवनाचा पाया आहे. प्राज्ञपाठशाळेत विचारविनिमयासाठी येणारे मंत्री आणि आठवड्याच्या बाजाराच्या दिवशी हक्काने वसतीला येणारे धनगर ह्या साऱ्यांचे स्वागत सारख्याच जिव्हाळ्याने ते आणि त्यांची पत्नी करतात. ते मांसाहारी आहेत, पण ब्राह्मणी पद्धतीचे सात्त्विक, मिष्ट, शाकाहारी भोजनच त्यांना मनापासून रुचते अशी मला दाट आणि सकारण शंका आहे. आधुनिक होण्यासाठी केवळ तत्त्वनिष्ठतेने मांसाहारी होण्याचा निर्णय त्यांनी घेतला असावा असे मला वाटत होते. हा माझा तर्क मी त्यांना बोलून दाखविला तेव्हा ते म्हणाले, असे नाही; स्वातंत्र्याच्या चळवळीत प्रचारासाठी फिरताना ज्या घरी, ज्या झोपडीत माझा मुक्काम असेल तेथे जे शिजायचे, माझ्या यजमानाच्या ताटात जे पडायचे तेच माझ्या ताटात पडले पाहिजे असा माझा आग्रह होता. ह्यामुळे शास्त्रीजी कुणाला कधी कुठे परके वाटलेच नाहीत. हरिजनांच्या कल्याणासाठी आपले सारे जीवन वेचलेल्या एकनिष्ठ गांधीवादी कार्यकर्त्यांना जे साधले नाही ते शास्त्रीजींना सहज साधले. जेथे जेथे शास्त्रीजी पोचले तेथे तेथे ते लोकांचे, लोकांतले एक बनले. गांधीवधानंतर ग्रामीण महाराष्ट्रात ब्राह्मणविरोधाचा डोंब उसळला. प्राज्ञपाठशाळा अच्छेद्य, अदाह्य म्हणून शांतपणे उभी होती. माझ्या आयुष्यातील एका बिकट प्रसंगी मला धीर देताना ते स्वतःबद्दल म्हणाले, सर्व जगाला वाटते की मी नास्तिक आहे, पण माझ्या पत्नीला मात्र हे माहीत आहे की मी वेदान्ती आहे. कदाचित ह्या श्रद्धेमुळेच त्यांना हा समत्वाचा योग साधला असेल. कधीकधी कुणावर संतापाने भडकताना मी त्यांना पाहिले आहे, पण कुणाचा राग त्यांनी मनात धरलेला मला माहीत नाही. त्यांना लाभलेल्या अधिकारस्थानामुळे त्यांना अनेकांना दुखवावे लागले आहे. त्यांचे अनेक शत्रू असणार. पण ते कोणाचेही शत्रू नाहीत. व्यक्तिनिरपेक्ष असलेल्या आधुनिक शासनयंत्रणेची सूत्रे चालविताना होणारी त्यांची तारांबळ अनेकांनी पाहिली असणार. कारण माणसांविषयीचा जिव्हाळा, त्यांच्यातील कर्तृत्वाच्या बीजाविषयीची आस्था हाच त्यांचा घनिष्ठ परिचय होता आणि परिचयापासून आपला लाभ झाला आहे असे ह्या व्यक्तींनीही मानले होते. पण शास्त्रीजी समोरच्या कुणाही माणसाशी सारख्याच समरसतेने बोलू शकतात. आणि त्यांच्या जवळ आलेल्यांना ह्या साऱ्या व्यापात मग्न असतानाही ते अलिप्त असतात हे जाणवते. ज्या प्रेरणेने ते प्राज्ञपाठशाळेत आले तिच्याशी ते पूर्णपणे एकनिष्ठ राहिले. जे व्रत त्यांनी स्वीकारले त्याला एक समृद्ध आशय त्यांनी दिला, पण शिवाय त्याचा प्रखरपणाही त्यांनी सहन केला – नव्हे, त्याच्यात आनंद मानला. ह्या आत्मिक बळामुळे ते अजित, अ-दीन असे जीवन जगू शकले. ह्या आत्मिक बळावर ते शंभर शरद जगतील.



२ : वैचारिक वाटचाल

तर्कतीर्थांच्या वैचारिक घडणीत वाईच्या प्राज्ञपाठशाळामंडळाचा मोठाच वाटा आहे. तर्कतीर्थांना पारंपरिक भारतीय शास्त्रे आणि दर्शने यांचा प्राज्ञपाठशाळेत पारंपरिक पद्धतीने कसून अभ्यास करता आला. आधुनिक सुशिक्षितांना या शास्त्रांची फारतर चुटपुटती माहिती असते. अतिशय कडक अशा तार्किक शिस्तीने बांधलेली अशी ही शास्त्रे आहेत. भारतीय संगीताप्रमाणे त्यांच्याही अंतरंगात केवळ गुरुमुखाद्वारे प्रवेश होऊ शकतो. ती शिकण्याची व शिकविण्याची पारंपरिक पद्धतही निष्ठुर वाटावी इतकी चोख होती. हे विचारधन आणि त्याच्यात अंतर्भूत असलेली तार्किक शिस्त शास्त्रीजींना प्राज्ञपाठशाळेत आत्मसात करता आली. ते इंग्रजी शाळेत गेले असते, तर ही गोष्ट त्यांना साधली नसती.

पण पारंपरिक विद्या जतन करणे हेच केवळ प्राज्ञपाठशाळामंडळाचे उद्दिष्ट नव्हते. पराभूत आणि परतंत्र झालेल्या भारतीय-हिंदू समाजाच्या पुनरुत्थानाचे एक साधन म्हणून तर्कतीर्थांचे गुरू ब्र. केवलानंद सरस्वती यांनी प्राज्ञपाठशाळामंडळाची स्थापना केली होती. भारतीय विद्यांचे अध्ययन-अध्यापन करून त्या सतेज आणि टवटवीत राखणे हा भारतीय अस्मिता दृढ करण्याचा एक मार्ग होता. पण शिवाय हिंदू समाजाचे परिवर्तन घडवून आणणे हाही प्राज्ञपाठशाळामंडळाच्या उद्देशाचा भाग होता. सर्व पुरुषार्थांची नेटाने साधना करणारा, जीवनाला सन्मुख, क्रियाप्रवण असलेला असा बलशाली हिंदू समाज मंडळाला घडवायचा होता. पारंपरिक धार्मिक कल्पना आणि धार्मिक प्रामाण्याचा दावा करणाऱ्या रूढी यांच्या मगरमिठीत सापडलेला हा समाज जवळजवळ कर्तृत्वशून्य झाला होता. ह्या मगरमिठीतून समाजाची सुटका करून त्याचा पुरुषार्थ मोकळा करण्यासाठी धार्मिक परिवर्तन घडवून आणणे आवश्यक होते. परंतु, सत्त्व न सोडता, म्हणजे धार्मिक परंपरेत राहून ते धार्मिक परिवर्तन घडवून आणायचे होते. पारंपरिक विद्यांच्या, विशेषतः धर्मशास्त्राच्या चोख अभ्यासाने आवश्यक ती वैचारिक आयुधे हस्तगत करून, त्यांच्या साहाय्याने परंपरावादी पंडितांचा विरोध खोडून काढून आजच्या युगाला साजेसे आणि समाजाच्या पुरुषार्थाचा परिपोष करणारे रूप वैदिक धर्माला द्यायचे होते.

पाश्चात्त्य समाजाचे बळ त्याने विकसित केलेल्या भौतिक शास्त्रांमध्ये आणि त्याच्यात बाणलेल्या सामाजिक शिस्तीमध्ये आहे ही गोष्ट मंडळाने ओळखली होती. ही शिस्त नवीन प्रकारच्या सामाजिक विचारावर आधारलेली होती. म्हणून मंडळाने भौतिक शास्त्रांचे व या नवीन सामाजिक विचाराचे स्वागत केले. पण ही शास्त्रे व विचार केवळ बळ देणारे नव्हते. ते स्वतःबरोबर चिकित्सक दृष्टिकोण आणि काही वैयक्तिक व सामाजिक मूल्ये घेऊन आले. विशेष गोष्ट ही की, ह्या मूल्यांनाही – स्फोटक ठरू शकतील अशा मूल्यांनाही – मंडळाने विरोध केला नाही. भौतिकवादी अद्वैत असू शकतो असे विधान केवलानंदांनी एके प्रसंगी केले असे म्हटले जाते. म्हणून धर्मशास्त्राच्या परंपरेविषयी उदासीन असणाऱ्या आगरकरांसारख्या समाजसुधारकाचे, आणि मिल्ल-स्पेन्सर यांसारख्या त्यांच्या स्फूर्तिस्थानांचे साहित्यही शास्त्रीजींनी प्राज्ञपाठशाळेत आदराने वाचले.

राष्ट्रीय स्वातंत्र्याच्या चळवळीत प्राज्ञपाठशाळामंडळ पहिल्यापासून सहभागी होते. त्याचे अनेक सदस्य शस्त्राचारी, दहशतवादी चळवळींशी संबंधित होते आणि ह्या चळवळीतील कार्यकर्त्यांचे प्राज्ञपाठशाळामंडळ हे भरवशाचे आश्रयस्थान होते. गांधीजींचे भारतीय राजकारणात पदार्पण झाल्यानंतर राजकारणाचे स्वरूप व उद्दिष्टे एकदम पालटली. गांधीजींनी राजकारणाला एक व्यापक नैतिक व सामाजिक आशय दिला. गांधीजीही ठामपणे हिंदू परंपरेत ठाण मांडून उभे होते. आपण जणू काही हिंदू नाही असे मानून जगण्याचा प्रयत्न करणे ही केवळ एक बतावणी ठरेल, असत्य ठरेल हे तर झालेच; पण ते कृतघ्नही ठरेल, ही त्यांची दृढ धारणा होती. एवढे मोठे असत्य स्वीकारणारा माणूस उभाच राहू शकत नाही. त्याचा नैतिक कणाच मोडलेला असतो. तो कशाशी मुकाबला करू शकत नाही; तो केवळ लाचारीने जगू शकतो. गांधीजींनी सार्वत्रिक नैतिक मूल्यांच्या निकषावर हिंदू परंपरेची, हिंदू सामाजिक व्यवहाराची चिकित्सा केली - उदा. अस्पृश्यता, स्त्रियांना देण्यात येणारी वागणूक, इ. – आणि ह्या

* तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी, लेखसंग्रह, खंड १ (श्रीविद्या प्रकाशन, पुणे, १९८३) या ग्रंथावरील परीक्षणलेख

अनुक्रमणिका

मूल्यांच्या अनुरोधाने त्याच्यात मूलगामी परिवर्तन घडवून आणण्याचा नेटाचा प्रयत्न केला. ही मूल्येही त्यांना हिंदू परंपरेत विकसित झालेली आढळली. शास्त्रांची शिकवण किंवा रूढी जेथे ह्या मूल्यांच्या विरोधी आहे असे त्यांना आढळले, तेथे त्यांनी शास्त्राच्या किंवा रूढीच्या प्रामाण्याला मर्यादा घातली.

तेव्हा गांधीजींची भूमिका मंडळाच्या भूमिकेप्रमाणे स्वत्वावर आधारलेली, स्वत्वाला पोषक पण अधिक क्रांतिकारक होती. मंडळाला धर्मशास्त्राच्या चौकटीत राहून, त्याचे अस्खलनीय प्रामाण्य मान्य करून धार्मिक परिवर्तन घडवून आणायचे होते. ह्यासाठी ही चौकटच त्याला काही प्रमाणात बदलायची होती. घट्ट तार्किक शिस्तीने बांधलेल्या धर्मशास्त्रात असा बदल घडवून आणण्याचे काम दुर्घट तर होतेच, पण कदाचित एखाद्या फांदीवर उभे राहून ती फांदी तोडायच्या प्रयत्नासारखे ते आत्मविसंगतही होते. गांधीजी परंपरेत होते पण परंपरेबाहेरही होते. म्हणून ते मुक्त होते. शास्त्रीजी गांधीजींच्या प्रभावाखाली आले आणि त्यांची परंपरेच्या आंतरिक जोखडापासून मुक्तता झाली.

त्यानंतर मार्क्सवादापर्यंत शास्त्रीजींनी केलेला प्रवास त्या काळी अटळ होता असेच म्हटले पाहिजे. कारण मार्क्सवाद सर्व मानवी समाजापुढे, विशेषतः भारतीय समाजासारख्या कुंठित, पराभूत समाजापुढे एक अंतिम विमोचक तत्त्वज्ञान म्हणून उभा होता. सर्व माणसांचे समान आणि खरेखुरे स्वातंत्र्य, सर्वांचा सर्वांगीण विकास साधणारा, सर्व प्रकारची सामाजिक दडपशाही, जुलूम आणि पिळवणूक यांचा अंत करणारा आणि केवळ परस्पर-सहकार आणि बंधुभाव यांच्यावर आधारलेला साम्यवादी मानवी समाज निर्माण करणे हे मार्क्सवादाचे ध्येय होते. अशा समाजाची निर्मिती होणे हे मानवी इतिहासाचे अटळ असे भवितव्य आहे ही मार्क्सवादाची शिकवण होती. विवेकनिष्ठ, शास्त्रीय विचारपद्धतीचा अवलंब करून मानवी समाजाची घडण, त्याचा विकास आणि भवितव्य ह्याविषयीचे आपले सिद्धान्त आपण पक्के केले आहेत आणि ह्या सिद्धांतांना अनुसरून साम्यवादी समाज अस्तित्वात आणण्याची कार्यपद्धती निश्चित केली आहे असा मार्क्सवादाचा दावा होता. परंपराग्रस्त, अवरुद्ध, मागासलेल्या समाजातील विचारवंतांना आणि कार्यकर्त्यांना मार्क्सवादाचे जबरदस्त आकर्षण त्या काळी होते आणि अजूनही आहे. मार्क्सवाद त्यांच्या ध्येयवादाला आवाहन करतो, त्यांना चिवट आशावाद देतो, इतिहासातील दुष्ट शक्तींचे निष्पाप बळी असे स्वतःच्या समाजाचे दर्शन त्यांना घडवून त्यांना शोकाकुल प्रतिष्ठा देतो आणि मानवी इतिहासात स्वाभिमानाने प्रवेश करण्याचा मार्ग दाखवितो. आणि हे सर्व 'शास्त्रीय' विचारपद्धतीला अनुसरून मार्क्सवाद करतो.

गांधीजींच्या प्रेरणेने शास्त्रीजी हिंदू धर्मशास्त्राच्या बौद्धिक बंधनातून निसटले. पण ते मार्क्सवादी बनले तेव्हा हिंदू धार्मिक व सामाजिक परंपरेच्या बाहेर पडले आणि तिचे बाहेरून, तटस्थपणे समालोचन आणि मूल्यमापन करू शकले. कारण मार्क्सवाद एकात्म अशी मानवी, ऐतिहासिक परंपरा मानतो; समान आणि अनिवार्य अशा नियमांनी ह्या मानवी परंपरेची प्रगती होत असते असे मानतो. विशिष्ट समाज आणि त्यांच्या परंपरा ह्या एकात्म मानवी इतिहासात सामावलेल्या असतात, ह्या इतिहासाच्या विकासातील काही टप्पे असतात आणि सर्वसमावेशक अशा साम्यवादी समाजात त्यांचे विसर्जन होणे हे त्यांचे अटळ भवितव्य असते अशी मार्क्सवादाची त्यांच्याकडे पाहण्याची दृष्टी असते. हिंदू धार्मिक आणि नैतिक मूल्ये आणि त्यांना आधारभूत असलेली व त्यांच्यापासून निष्पन्न होणारी तत्त्वे ह्यांचे पक्के आणि आंतरिक ज्ञान धर्मशास्त्राच्या पारंपरिक पद्धतीने केलेल्या अभ्यासातून त्यांनी कमविले. हिंदू परंपरेची एका सार्वत्रिक 'मानवी' दृष्टिकोणातून चिकित्सा व मूल्यमापन करण्याची प्रेरणा त्यांना मार्क्सवादापासून लाभली आणि ह्यासाठी आवश्यक असलेली वैचारिक आयुधेही मार्क्सवादाने त्यांना पुरविली. कारण आधुनिक पाश्चात्त्य तत्त्वज्ञान, विज्ञान आणि सामाजिक शास्त्रे, नैतिक आणि सामाजिक चिंतन आणि त्यांच्यावर आधारलेली सामाजिक आंदोलने ह्यांतून मार्क्सवादाचा उदय झाला आहे आणि हे सर्व विचारधन मार्क्सवादात अंतर्भूत आहे. भारतीय बौद्धिक परंपरेचे खोल आणि आंतरिक आकलन आणि आधुनिक पाश्चात्त्य विचारावरील भक्कम पकड यांचा शास्त्रीजींच्या ठिकाणी जो संगम आढळतो तसा भारतात अन्यत्र क्वचितच आढळून येईल.

अनुक्रमणिका

मार्क्सवादापासून नवमानवतावादापर्यंत शास्त्रीजींनी केलेला प्रवास हे एका अर्थाने मार्क्सवादाचे आतून करण्यात आलेले परिवर्तन होते. पण हे परिवर्तन एवढे मूलगामी होते की, त्यातून निर्माण झालेले तत्त्वज्ञान अनेक महत्त्वाच्या मुद्यांवर मार्क्सवादाला विरोधी ठरले. सार्वत्रिक मानवी मूल्यांच्या आधाराने विशिष्ट समाजाची व त्याच्या परंपरेची चिकित्सा करण्याची आवश्यकता नवमानवतावादाने स्वीकारली. पण ही मूल्ये – प्रत्येक मानवी व्यक्तीची विवेकशीलता, ज्ञाता आणि कर्ता म्हणून असलेले तिचे स्वातंत्र्य, ह्यांच्यांत अनुस्यूत असलेली मानवी समता व सहकार्य ही मूल्ये – नवमानवतावादाने सरळ मानवी प्रकृतीवर आधारली. मार्क्सवादाप्रमाणे मानवी इतिहासाच्या विकासात नव्हे. मानवी इतिहासाचा अपरिहार्य असा क्रम असतो आणि माणसांची कर्तव्ये आणि भवितव्य इतिहासाच्या क्रमाशी आणि भवितव्याशी बांधलेले असते ही मार्क्सवादी कल्पना नवमानवतावादाने नाकारली. माणसे असतील त्या परिस्थितीत एकत्र येऊन परस्परसहकार्याने आपल्या भवितव्याला दिशा देऊ शकतात. नवमानवतावादी शास्त्रीजी आपली सार्वत्रिक मूल्ये घेऊन हिंदू परंपरेकडे, तिची चिकित्सा करण्यासाठी सरळ येऊ शकले. एकात्म आणि अपरिहार्य म्हणून मानण्यात आलेल्या मानवी इतिहासाच्या संदर्भात तिच्याकडे पाहण्याचे आता कारण उरले नव्हते.

शास्त्रीजींच्या वैचारिक प्रवासाचे टप्पे त्यांनी वेळोवेळी लिहिलेल्या निबंधांत प्रतिबिंबित झाले आहेत. हे लिखाण 'शुद्ध' वैचारिक स्वरूपाचे नाही; त्याला एक सामाजिक कार्याचे, समाजपरिवर्तनाच्या प्रक्रियेला गती आणि विशिष्ट दिशा देण्याचे उद्दिष्ट आहे. 'एन्सायक्लोपिडिस्ट' विचारवंतांनी केलेल्या लिखाणाप्रमाणे सामाजिक परिवर्तनाचे साधन असलेले असे हे लिखाण आहे. ते सामाजिक उद्दिष्टासाठी करण्यात आलेले असले तरी उथळ, प्रचारकी नाही. त्यात प्रकट झालेली व्यापक विद्वत्ता, चिंतनाचे गांभीर्य, उत्कटता आणि ऋजुता, युक्तिवादातील नेमकेपणा आणि धार, आणि वक्तृत्व व तर्क यांचा मनोहर मिलाफ यांच्यामुळे हे निबंध केवळ प्रासंगिक राहत नाहीत; त्यांना अभिजात वैचारिक साहित्यात स्थान मिळते. 'आनंदमीमांसा' हा निबंध ह्या प्रकारच्या लिखाणाचे एक उत्कृष्ट उदाहरण आहे. शास्त्रीजी धर्मशास्त्राच्या परंपरेत जेव्हा दृढपणे ठाण मांडून होते तेव्हा, १९२८ साली, लिहिलेला हा निबंध आहे. 'सनातन' धर्मशास्त्र ऐहिक जीवनाला अभिमुख असेच होते, ते केवळ विरक्तीची शिकवण देत नाही, तर व्यक्तीच्या आणि समाजाच्या उत्कर्षाचे ते शास्त्र आहे ह्या सिद्धान्ताचे त्यात प्रतिपादन आहे. वैदिक दार्शनिक आणि संतसाहित्याचा थोडक्यात आणि अतिशय नेमकेपणे परामर्ष घेऊन शास्त्रीजी असा निष्कर्ष काढतात की, "सनातन धर्मशास्त्राचा उदय वैदिक वाङ्मयात झाला. ह्याची वाढ वैदिक आर्यांनी केली. वैदिक आर्य आनंदवादी होते. ह्या धर्मशास्त्राच्या मुळाशी ऐकान्तिक दुःखवाद नव्हता, तर धृत्युत्साहसमन्वित असा आनंदवाद होता. हे धर्मशास्त्र दुःखवादी व दैववादी लोकांनी मलिन केले... सनातन धर्मशास्त्र हे भारतीयांच्या प्रपंचाचे सच्छास्त्र आहे. आधिभौतिक आध्यात्मिक सुखवाद हा त्याचा पाया आहे." हिंदू धार्मिक परंपरेला ऐहिक जीवनाशी सन्मुख करण्याचे स्वामी दयानंद-विवेकानंद यांच्यापासून जे प्रयत्न झाले त्यांतून निर्माण झालेल्या वैचारिक साहित्यात ह्या छोटेखानी, अतिशय बांधीव आणि 'धृत्युत्साहसमन्वित' शैलीत लिहिलेल्या निबंधाला महत्त्वाचे स्थान आहे.

४२ सालातील निबंध

ह्यानंतर 'जडवाद अर्थात अनीश्वरवाद' ह्या १९४२ साली प्रसिद्ध झालेल्या निबंधाकडे आपण वळलो तर हिंदू धर्मशास्त्राचा संदर्भ पूर्णपणे सुटलेला आढळतो. शास्त्रीजी आता मार्क्सवादी आहेत. जडवादाचे समर्थन करण्यासाठी हा निबंध लिहिण्यात आला आहे आणि शास्त्रीजींना अभिप्रेत असलेला जडवाद हा मार्क्सवाद्यांनी स्वीकारलेला जडवाद आहे. तत्त्वमीमांसेतील (मेटॅफिजिक्स) एक उपपत्ती म्हणून एखादा विद्यापीठीय तत्त्ववेत्ता जडवादाची जशी मांडणी करील तशी येथे करण्यात आलेली नाही. किंवा तो ज्या प्रकारचे प्रश्न जडवादाविषयी उपस्थित करील तसे प्रश्न शास्त्रीजी उपस्थित करीत नाहीत. मार्क्सवादी विचारसरणीच्या विकासात जडवादाचे सार म्हणून जे सिद्धान्त निश्चित करण्यात आले आणि मार्क्सवादाचा अविभाज्य भाग म्हणून स्वीकारण्यात आले त्यांचा शास्त्रीजी पुरस्कार

अनुक्रमणिका

करतात. उदा., भौतिक विज्ञाने आणि जडवाद यांची मार्क्सवाद घालीत असलेली सांगड, ज्ञान आणि कृती यांच्या अविभाज्यतेचा सिद्धान्त (युनिटी ऑफ थिअरी अँड प्रॅक्टिस), ही कृती मूलतः सामाजिक परिवर्तनाची कृती असते हा सिद्धान्त, इ. उदा., पुढील विधाने घ्या : "जडवाद हा विज्ञानांचा निष्कर्ष आहे आणि तो विज्ञानाचे साधनही आहे. विज्ञानांच्या सामान्य मर्यादा व विज्ञानास आधारभूत असलेली सामान्य तत्त्वे विज्ञानांच्याच समीक्षणाने सिद्ध करून विज्ञानास प्रेरक असलेले व त्याच्या प्रगतीस मदत करणारे एकमेव तत्त्वज्ञान म्हणजे जडवाद होय. हे तत्त्वज्ञान विज्ञानाचे पूरक शास्त्र आहे पण ते विज्ञानापेक्षा वरिष्ठ नाही." मार्क्सवाद म्हणजेच जडवाद, आणि जडवाद म्हणजेच विज्ञानाने सिद्ध केलेले सिद्धान्त अधिक विज्ञानाला आधारभूत असलेले विश्वाच्या स्वरूपाविषयीचे सिद्धान्त, पण ह्या आधारभूत सिद्धान्तांनाही अखेरीस विज्ञानाचे पाठबळ असते. मार्क्सवाद हे इतर तत्त्वज्ञानासारखे कल्पनाजाल नाही, ते वैज्ञानिक आहे, ह्या मार्क्सवादी दाव्याचे समर्थन ह्या वाक्यात आले आहे.

तसेच पुढील वाक्ये घ्या : "कर्म हीच ज्ञानाच्या प्रामाण्याची कसोटी होय.", "प्रयोग वा प्रयत्न यांच्या योगाने ज्ञानाचे प्रामाण्य किंवा अप्रामाण्य सिद्ध होते..." (प्रयोग आणि प्रयत्न ही एकच गोष्ट आहे का असे ह्यावर विचारता येईल.) आणि हे कर्म किंवा हा प्रयत्न सामाजिक असतो असे पुढील वाक्ये सांगतात : "कारण ज्ञानाचे व विद्येचे सार मानवी उद्योगात व उत्पादक सामग्रीत उतरलेले असते. समाजातील अवजारांच्या, हत्यारांच्या किंवा भौतिक साधनांच्या कार्यक्षमतेवरून ज्ञानाचे सामर्थ्य व विद्येचे तेज ओळखता येते." "सगळा मानवसमाज आपसात लूट न करता, कोणत्याही वर्गास दास्यात न ठेवता नीट रीतीने आपला योगक्षेम चालवू शकतो आणि वर्गरहित समाजसंस्थेची स्थापना करून विज्ञानांच्या व यंत्रांच्या साहाय्याने सृष्टीतील अनंत शक्तींचा उपयोग करून सगळ्या समाजघटकांच्या भौतिक व आध्यात्मिक गरजा भागविण्याइतके अर्थोत्पादन करू शकतो असे आश्वासन मार्क्सवादी समाजसत्तावादच देऊ शकतो."

आवेशयुक्त प्रतिपादन

हे सर्व अतिशय विवाद्य असे मुद्दे आहेत. ह्या विवादाच्या तपशीलात शास्त्रीजी उतरत नाहीत. ह्या सिद्धान्तांविरुद्ध जे आक्षेप घेता येण्याजोगे आहेत ते उपस्थित करून त्यांचा परामर्श ते घेत नाहीत. ते सरळ आणि आवेशाने ह्या सिद्धांतांचे प्रतिपादन करतात. एका विशिष्ट सामाजिक-राजकीय विचारसरणीचा पुरस्कार आणि प्रसार करण्यासाठी करण्यात आलेले हे लिखाण आहे. पण एक भारतीय पंडित भारतीय वाचकांसाठी ते करीत आहे ह्याच्या स्पष्ट खाणाखुणा त्याच्यात जागोजागी आढळतात. जडवादाला विरोध करणाऱ्या चिद्वादी तत्त्ववेत्त्यांचा निर्देश करताना बार्क्ले, ह्यूम, कांट, हेगेल यांच्याबरोबर धर्मकीर्तीचाही ते उल्लेख करतात. प्रत्यक्ष अनुभव हेच सर्वांत श्रेष्ठ प्रकारचे ज्ञान होय असे प्रतिपादन करताना ते वेदान्ताचा आधार घेतात – "म्हणूनच वेदान्तात श्रवण, मनन व निदिध्यास यांपेक्षा साक्षात्काराची महती अधिक आहे." देहाहून भिन्न असा आत्मा नाही, देहच आत्मा आहे ह्या सिद्धान्ताचे समर्थन करताना शंकराचार्यांच्या शारीरभाष्यातील वचन उद्धृत करतात.

'जडवाद' हा निबंध 'आयडियालॉजिकल' लिखाणाचे उदाहरण आहे हे खरे; पण ते अतिशय समर्थपणे केलेले लिखाण आहे. तुलनेने निबंधाचा 'अनीश्वरवाद' हा उत्तर विभाग अधिक समतोल आहे. ('जडवाद अर्थात् अनीश्वरवाद' ह्या शीर्षकातील 'अर्थात्' ह्या शब्दाचा अर्थ लावणे कठीण आहे. जडवादापासून अनीश्वरवाद निष्पन्न होतो पण अनीश्वरवाद्याला जडवाद स्वीकारण्याचे कारण नाही. सांख्य अनीश्वरवादी आहे पण जडवादी नाही आणि ह्याच्यात काही अंतर्गत विसंगती नाही.) ह्या भागात एका विशिष्ट विचारप्रणालीचा अभिनिवेशाने पुरस्कार करण्यासाठी शास्त्रीजी लिहीत आहेत, तिच्यासंबंधी उपस्थित होऊ शकणाऱ्या तार्किक अडचणींकडे पुरेसे लक्ष देण्याची त्यांची मानसिक तयार नाही असे दिसत नाही; तर ते तत्त्वजिज्ञासू म्हणून लिहीत आहेत, ईश्वराविषयीच्या सर्व साधकबाधक युक्तिवादांना सहानुभूतीने न्याय देण्याचा त्यांचा प्रयत्न आहे असाच मनावर ठसा उमटतो. ह्याचे एक कारण कदाचित असे असेल की, 'ईश्वर' ही संकल्पना भारतीय तत्त्वज्ञानात खूपच चर्चिली गेलेली संकल्पना आहे. आणि तिचे महत्त्व मानवी आहे, केवळ सामाजिक नाही. व्यक्तीच्या अंतरात्म्याला जाऊन भिडणारी अशी ही संकल्पना आहे.

कसदार विवेचन

शास्त्रीजींनी हे सर्व विवेचन विषयाच्या गांभीर्याला आणि भावनिक महत्त्वाला साजेशा सहृदयतेने आणि प्रांजळपणे केले आहे. ईश्वराचे अस्तित्व सिद्ध करू पाहणारी प्रमाणे वक्तृत्वपूर्ण आणि परिणामकारक पद्धतीने त्यांनी मांडली आहेत आणि त्यांनी सादर केलेल्या पुराव्यांची आणि युक्तिवादांची छाननी तटस्थपणे आणि सूक्ष्मपणे केली आहे. ह्या परीक्षणात तार्किक चोखपणा आहे, पण कर्कशपणा नाही. सर्वसामान्य सुशिक्षित मराठी वाचकांसाठी हे विवेचन करण्यात आले आहे, तत्त्वज्ञानाच्या पंडितांसाठी नव्हे. त्याच्यात तांत्रिक परिभाषेचे व तळटीपांचे अवडंबर नाही, पण ते अतिशय कसदार आहे. न्याय, वेदान्त, जैन, बौद्ध इ. भारतीय दर्शने, ह्यूम, कांट ते एडिंग्टन इ. पाश्चात्त्य तत्त्ववेत्ते व विचारवंत यांनी ईश्वराविषयी जे विचारमंथन केले आहे त्याचे सार शास्त्रीजींनी मराठी वाचकांपुढे सरळ, साध्या मराठीत मांडले आहे. ह्या तत्त्ववेत्त्यांच्या विचारांचा अनुवाद त्यांनी केला आहे असे नव्हे. ते सरळ आपल्या विषयाला जाऊन भिडले आहेत. पण ज्या रीतीने त्यांनी प्रश्न उपस्थित केले आहेत व त्यांची उत्तरे दिली आहेत तिच्यावरून पूर्वसुरींचे विचार त्यांनी पचविले आहेत हे आपोआप दिसून येते.

तत्त्वज्ञान असेच लिहिले पाहिजे. तत्त्वज्ञान काही प्रमाणात आणि त्याच्या काही स्तरांवर अपरिहार्यपणे तांत्रिक बनते. पण मानवी जीवनाच्या संदर्भात उद्‌भवणाऱ्या मूलभूत प्रश्नांविषयीचा पद्धतशीर विचार असेच तत्त्वज्ञानाचे स्वरूप असल्यामुळे ललित साहित्य, समीक्षा, इतिहास यांच्याप्रमाणेच तत्त्वज्ञान मुख्यतः सर्वसामान्य वाचकांसाठी लिहिले गेले पाहिजे. भारतीय दर्शनांत मुरलेल्या पंडितांनी पाश्चात्त्य तत्त्वज्ञानाचा अभ्यास करून तत्त्वज्ञानातील प्रश्नांवर सामान्य सुशिक्षित वाचकांसाठी मराठीतून लिखाण करण्याची प्रथा पाडली असती, तर किती ताकदीचे आणि कसदार वैचारिक साहित्य मराठीत निर्माण झाले असते ह्याचे उदाहरण 'अनीश्वरवादा'च्या रूपाने आपल्यापुढे उभे आहे. दुर्दैवाने शास्त्री-पंडित आपल्या परंपरेत बंदिस्त राहिले. आधुनिक जीवनाच्या प्रश्नांकडे ते वळलेच नाहीत. उलट, पाश्चत्त्य तत्त्वज्ञान शिकलेल्या आणि शिकविणाऱ्या विद्यापीठीय प्राध्यापकांचे ज्ञान परभृत आणि वेगडी होते. पाश्चात्त्य तत्त्ववेत्त्यांच्या विचारांचा अनुवाद करण्यापलीकडे ते काही करू शकत नव्हते. ह्या परिस्थितीत शास्त्रीजींनी तत्त्वज्ञानातील एका समस्येवर केलेले हे लिखाण मराठी वैचारिक साहित्यात अपवाद म्हणून राहिले.

तिसरा गट

शास्त्रीजींच्या लिखाणाचा एक विभाग म्हणजे मार्क्सच्या ऐतिहासिक भौतिकवादाची आणि विरोधविकास पद्धतीची चिकित्सा करणारे निबंध. सर्वसाधारण सुशिक्षित वाचकांना ते क्लिष्ट वाटतील असा संभव आहे. मार्क्सवादाचा महाराष्ट्रात बराच बोलबाला होत असला तरी, मार्क्सवादाची पद्धतशीर मांडणी मराठीत कुणी केलेली नाही. मार्क्सवादात समाविष्ट असलेल्या सिद्धान्तांचे, अनेक उदाहरणांचे साहाय्य घेऊन, विस्ताराने आणि सहानुभूतीने आणि कल्पकतेने विवेचन केल्याशिवाय त्यांचे निव्वळ मराठी वाचकाला नीट आकलन होणार नाही. विशेषतः मार्क्सवादाला हेगेल व इतर पाश्चात्त्य तत्त्ववेत्ते यांच्या तत्त्वज्ञानाची, तसेच अभिजात अर्थशास्त्राची जी पार्श्वभूमी आहे त्यामुळे मार्क्सवादाचे सम्यक् आकलन करून देण्याचे काम अधिकच दुर्घट झाले आहे. त्याच्या विवेचनाला कुठून सुरुवात करावी हेच कळणे कठीण आहे आणि मार्क्सवादाचे नीट आकलन झालेले असल्याशिवाय त्याच्यातील तर्कदोष कितीही स्पष्टपणे उघडकीला आणले, तरी त्यातून फारसे काही हाती लागणार नाही.

तरीही शास्त्रीजींनी जागेच्या मर्यादेत मार्क्सच्या ऐतिहासिक भौतिकवादाची आणि विरोध-विकास पद्धतीची सहानुभूतीने आणि यथार्थ मांडणी केली आहे आणि त्यांची चिकित्साही चोखपणे आणि ऋजुतेने (फेअर्ली) केली आहे. विशेषतः विरोध-विकास पद्धतीचे त्यांनी विस्ताराने केलेले परीक्षण उद्‌बोधक आहे. मानवी जीवनाचा विशिष्ट प्रकारे अर्थ लावणारे एक तत्त्वज्ञानात्मक दर्शन हे मार्क्सवादाचे स्वरूप आणि सामाजिक क्रांतीची रणनीती (स्ट्रॅटेजी) आणि कार्यपद्धती यांची आखणी करणारी राजकीय विचारप्रणाली हे मार्क्सवादाचे दुसरे स्वरूप यांमध्ये असलेली तफावत शास्त्रीजींनी स्पष्ट केली आहे आणि ही मोलाची कामगिरी आहे : "मार्क्सवाद दोन विरुद्ध टोकांच्या स्वरूपात अस्तित्वात दिसतो... एका टोकाला मार्क्सवाद हे शुद्ध तत्त्वज्ञान म्हणून दिसून येते... दुसऱ्या विरुद्ध

टोकाला जो मार्क्सवादाचा प्रकार दिसतो त्यात केवळ व्यावहारिक राजकारण येते... लेनिनच्या उदयानंतर वाटेल त्या प्रकाराने राज्य बळकाविण्याचे एक तंत्र म्हणून मार्क्सवाद पुढे आला... स्तालिनवाद... उदार आणि मानवप्रधान अशा पूर्व परंपरेचा... कडवा शत्रू बनला."

मार्क्सवादाच्या विकृतिकरणाला मार्क्सवादातील तात्त्विक सिद्धान्तांनीही हातभार लावला आहे हेही शास्त्रीजी दाखवून देतात. "अत्यंत घोर अत्याचार करावेत, त्यांचे समर्थन विरोधविकास पद्धतीने करता येते. कारण या पद्धतीच्या दृष्टीने एका स्थितीतून अगदी विरुद्ध स्थिती निर्माण होत असते. म्हणून जुलमातून स्वातंत्र्य निर्माण होण्याचे आश्वासन देता येते. गुलामगिरीचा पोलादी किल्ला वांधावा आणि म्हणावे की, ही संपूर्ण स्वांतत्र्यसिद्धीची पूर्वतयारी आहे."

मार्क्सवादाचे शास्त्रीजींनी केलेले हे परीक्षण त्यांनी नवमानवतावादाचा स्वीकार केल्यानंतरच्या पर्वात केलेले आहे. पण नवमानवतावादाच्या काही ठोक सिद्धान्तांचा मार्क्सवादावर त्यांनी प्रहार केला आहे असे ह्या परीक्षणाचे स्वरूप नाही. हे परीक्षण त्यांनी मोकळेपणे केले आहे. त्यांनी मांडलेला एक मुद्दा भारतीयांना महत्त्वाचा वाटेल. "मार्क्सवादाचा सिद्धांत असा आहे की, संस्कृती (civilization) जगात एकच आहे आणि भारत, चीन, इस्लाम, ख्रिश्चन इत्यादी ज्या संस्कृती समान दर्जाच्या म्हणून आपण समजतो, त्यांत विकासक्रम आहे व एका संस्कृतिमालेतीलच ते भाग होत. ख्रिश्चनत्व ही त्या मालेतील सर्वांत प्रगत अवस्था आहे. यावरून असे निघते की, भारत, चीन इत्यादिकांनी एक तर युरोपचे अनुकरण तरी करावे किंवा अवनत अवस्थेत कुचमत पडावे." ह्या शृंगापत्तीतून नवमानवतावादाने शास्त्रीजींची सुटका केली.

उदार तसेच मुक्त

सामाजिक परिवर्तनाचे साधन म्हणून लिहिल्या गेलेल्या ह्या निबंधांशिवाय 'शुद्ध' वैचारिक स्वरूपाचे निबंधही शास्त्रीजींनी लिहिले आहेत. सामाजिक परिवर्तनाच्या आंदोलनात सहभागी झाल्यानेच केवळ वंदिस्त हिंदू वैचारिक परंपरेतून शास्त्रीजी बाहेर पडले नाहीत. पाश्चात्त्य तत्त्वज्ञान, समाजशास्त्र, राज्यशास्त्र, सांस्कृतिक मानवशास्त्र यांच्या अभ्यासातून लाभलेल्या वैचारिक आयुधांच्या साहाय्याने भारतीय बौद्धिक परंपरेचे कवच फोडून ते अधिक उदार आणि मुक्त अशा बौद्धिक वातावरणात आले. भारतीय बौद्धिक परंपरेकडे चिकित्सक दृष्टीने आणि मानवजातीच्या इतर इस्लामी, ख्रिश्चन, 'आधुनिक' इ. परंपरांकडे सहानुभूतीने व मर्मग्राही दृष्टीने पाहणे त्यांना शक्य झाले. मानवजातीच्या सवंध सांस्कृतिक वारशावर आपला हक्क त्यांना सांगता येऊ लागला. ह्या व्यापक आणि चिकित्सक दृष्टिकोणाचा प्रत्यय 'धर्म' आणि 'धर्माचे मानवी इतिहासातील स्थान' ह्या दोन उत्कृष्ट निवंधांत येतो. यांत धार्मिक संकल्पनांनी आणि मूल्यांनी मानवजातीच्या वेगवेगळ्या सांस्कृतिक परंपरांत जी भिन्न जीवनरूपे धारण केली आहेत त्यांचा परामर्ष घेण्यात आला आहे. वेगवेगळ्या धर्मांनी जे भिन्न जीवनमार्ग विकसित केले आहेत त्यांचे विश्लेपण आणि मूल्यमापन करण्यात आले आहे. आणि केवळ भूतकालीन परंपरांतच नव्हे, तर कोणत्याही काळातील मानवी समाजात धर्माचे स्थान काय राहील याचाही विचार केला आहे. विवेचन अतिशय तटस्थपणे करण्यात आले आहे. आणि त्याच्यात इतकी समृद्ध आणि विविधांगी माहिती सहजपणे ओवण्यात आली आहे की, त्याला एक असाधारण भरीवपणा आला आहे. अधिकारवाणीने (मॅजिस्टीरिअल) केलेल्या विवेचनाचा नमुना म्हणून या निबंधाकडे वोट दाखविता येईल. 'धर्माचे मानवी इतिहासातील स्थान' ह्या निवंधाचा निष्कर्ष उद्धृत करण्यासारखा आहे.

"आता जी विज्ञान आणि बुद्धिवाद यांवर आधारलेली मानवी संस्कृती प्रादुर्भूत झालेली दिसते तिचा आधार मानवजात हा आहे. ती जगाच्या कोणत्याही परंपरागत धर्मसंस्थेच्या मर्यादेत वाढत नाही.... म्हणून संकुचित अशी कोणतीही धार्मिक आणि सामाजिक परंपरा यापुढे आत्मोद्धारास आणि विश्वोद्धारास असमर्थ ठरेल... सर्व मानवजातीचा समन्वय साधणारे राजकारण आणि समाजकारण आज प्रत्येक देशात उत्पन्न व्हावयास पाहिजे. धर्मसंस्था हे कार्य करण्यास असमर्थ आहे. कारण ती विरोधी परंपरेच्या इतिहासाच्या बंधनात बद्ध आहे."

याच निःपक्षपाती आणि सार्वत्रिक मानवी मूल्यांवर आधारलेल्या दृष्टीने त्यांनी लोकमान्यांच्या नैतिक शिकवणीचे परीक्षण केले आहे (" 'गीतारहस्य' व साधनशुचिता"), हिंदू जातिसंस्थेचे समालोचन केले आहे ("जातिसंस्था") आणि जोतिबा फुल्यांच्या विचारांची चिकित्सा केली आहे ("जोतिनिबंध", "महात्मा फुले"). जोतिबांच्या विचारांची खरी ओळख शास्त्रीजी आणि प्रा.गं.बा. सरदार यांनीच आजच्या पिढीला करून दिली हे म्हणणे योग्य ठरेल.

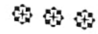
बौद्धिक क्षेत्रातील चमत्कार

अतिशय शिस्तबद्ध पण अतिशय संकुचित अशा हिंदू बौद्धिक परंपरेत वाढलेल्या पंडिताने हा विशाल, मानवताव्यापी दृष्टिकोण प्राप्त करून घ्यावा, स्वावलंबी अध्ययनाने आणि स्वतः केलेल्या मननाने प्राप्त करून घ्यावा हा बौद्धिक क्षेत्रातील एक चमत्कार मानता येईल. पण एक गोष्ट ध्यानात घेणे योग्य ठरेल. ह्या चमत्कारामागे 'संकुचित' हिंदू बौद्धिक परंपरेत विकसित झालेला निखळ बौद्धिक प्रामाणिकपणा आणि हिंदू आध्यात्मिक परंपरेत विकसित झालेली अद्वैती, आत्मौपम्य वृत्ती यांची प्रेरणा आहे. शास्त्रीजींनी हिंदू आणि इतर धर्मपरंपरांची ज्या प्रकारे चिकित्सा केली आहे तशी एखादा मौलवी किंवा ख्रिस्ती धर्मगुरू करील असा संभव नाही. शास्त्रीजींनीच म्हटल्याप्रमाणे, "(भारतीय संस्कृतीतील) मूलभूत तत्त्व विभिन्नता व वैचित्र्य यांस मान द्यावयास शिकविते. भारतीय एकतेची निर्मिती करणारी मूलभूत तत्त्वे किंवा मूल्ये ही कोणत्याही राष्ट्रातील संस्कृतीच्या परंपरेत सापडत नाहीत. निदान अन्य राष्ट्रांतील संस्कृतीवर या श्रेष्ठ मूल्यांचा प्रभाव पडलेला नाही."

भारतीय तत्त्वज्ञानांतील अनेक पोटविषयांवर विश्वकोशासाठी शास्त्रीजींनी लिहिलेल्या नोंदीही अत्यंत उपयुक्त आहेत. भारतीय तत्त्वज्ञान हे एक विशाल क्षेत्र आहे आणि त्यातील तपशीलांच्या अफाट पसाऱ्यावर ज्याची भक्कम पकड आहे असाच विद्वान इतक्या संक्षेपाने ह्या गुंतागुंतीच्या समस्यांचे विवेचन करू शकला असता. त्यातील बरीचशी माहिती मराठीत प्रथमच अवतीर्ण झालेली आहे.

त्या दोन भूमिका अदृश्य

तरीही प्रत्यक्ष जीवनात शास्त्रीजी ज्या अनेकविध बौद्धिक भूमिका वठवितात, त्यांतील दोन भूमिकांना शास्त्रीजींच्या एकंदर लिखाणात स्थान लाभलेले नाही. शास्त्रीजींमध्ये असलेला अस्सल भारतीय दार्शनिक, घटापटाच्या खटपटीचा अधिकारी पंडित त्यांच्या लिखाणात कुठे प्रकट झालेला नाही. आणि अस्तित्वाच्या अंतिम रहस्याचा भेद करू पाहणारा, वाचा आणि मन जिथून माघारी फिरतात तेथे ठाण मांडून पलीकडचा वेध घेणारा एकांतातील तत्त्वजिज्ञासूही त्यांच्या लिखाणात कधीच अवतरलेला नाही. ही उणीव कधी भरून येणार नाही.



तर्कतीर्थांच्या आठवणी

१. विश्वास नाईकनवरे

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांना मी प्रथम पाहिले ते सोलापूरला आमच्या सार्वजनिक वाचनालयाच्या सभागृहात ते व्याख्यान देत असताना. या गोष्टीला आता पन्नास-पंचावन्न वर्षे होऊन गेली. तेव्हा मी एक हायस्कुलात जाणारा विद्यार्थी होतो आणि शास्त्रीजी मानवेंद्रनाथ रॉय यांच्या रॅडिकल डेमोक्रॅटिक पार्टीचे नेते होते. त्या राजकीय पक्षाच्या प्रचारसभेत ते बोलत असत. ते एक प्रभावी वक्ते होते. आणि रॅडिकल पार्टीच्या राजकीय व आर्थिक विचारांची मांडणी चित्तवेधक पद्धतीने व उपमा, उत्प्रेक्षा व दृष्टान्तांच्या साहाय्याने ते करत असत. संस्कृत भाषेच्या व्यासंगामुळे भाषासौंदर्यही त्यांच्याकडे होते. त्या सर्वांचा परिणाम होऊन सुशिक्षित श्रोतृवृंद त्यांच्या भाषणांनी भारून गेला असेल तर नवल नाही. शास्त्रीबुवांच्या विचारसंपदेने भारलेले ते वातावरण होते व त्यात मीही सापडलो होतो.

पुढे मी बी.ए. ची परीक्षा देऊन पुढचे शिक्षण घेण्यासाठी सोलापूरचा निरोप घेऊन पुण्यात आलो. नोकरी मिळवून स्वतःच्या पायावर एम्.ए. चे शिक्षण घेण्याचे डोक्यात होते. त्यासाठी कारकुनीची नोकरी मिळवावी असे प्रयत्न चालले होते. तर्कतीर्थांची व शिक्षणखात्याचे डायरेक्टर श्री. पावटे यांची चांगली ओळख होती, ही माहिती मिळाल्यावर मी तर्कतीर्थांचा मुक्काम पुण्यात आहे ही बातमी कळताच त्यांना जाऊन भेटलो व मला कारकून म्हणून पावटे यांनी नेमावे यासाठी त्यांनी शब्द टाकावा अशी विनंती केली. शास्त्रीबुवांनी आनंदाने हे काम स्वीकारले. दुसऱ्याच दिवशी नारायण पेठेत सकाळी जाऊन त्यांना भेटलो. माझ्यासारख्या बेकाराच्या खिशात काही नव्हतेच. त्यामुळे शास्त्रीबुवांना रिक्षा करून नेणे अशक्यच होते. म्हणून मी मनातून शरमिंदा झालो होतो. पण शास्त्रीबुवा म्हणाले, "सकाळची प्रसन्न वेळ आहे. आपण चालतच पावट्यांच्या बंगल्यावर जाऊ." एकूण आम्ही चालतच गेलो. बंगल्यात शिरताच पावटे यांनी आनंदाने शास्त्रीबुवांचे स्वागत केले. त्यांना शास्त्रीबुवांविषयी केवढा आदर वाटत असावा हे माझ्या आपोआपच लक्षात आले. शास्त्रीबुवांनी मला ती नोकरी मिळवून दिली व माझा मार्ग निष्कंटक झाला.

अर्थात शास्त्रीबुवा मला एक तरुण रॉयवादी म्हणून ओळखत होते यात काही शंका नाही. म्हणून तर मी हक्काने त्यांची मदत मागण्याचे धाडस केले. या नोकरीसाठी वशिला लावण्याचे काम करण्यापूर्वी बेळगावला आंतरमहाविद्यालयीन वक्तृत्वस्पर्धेत माझ्या कॉलेजला मी ढाल मिळवून दिली होती, तीही त्यांच्याच हस्ते मला दिली गेली होती. त्या १९४८ साली झालेल्या बक्षीस-समारंभात त्यांनी केलेले अध्यक्षीय भाषण माझ्या अजून स्मरणात आहे. वक्तृत्व म्हणजे एक नाटकी प्रकार नव्हे तर जे विचार वक्ता मांडतो त्या विचारांना वक्तृत्वात सर्वांत महत्त्वाचे स्थान असते ही गोष्ट त्यांनी आवर्जून सांगितलेली होती. मुळात विचार प्रभावी नसेल तर केवळ वक्तृत्वाच्या कौशल्याचा काही उपयोग नाही हे त्यांनी त्या वेळी मांडले होते.

लौकरच डेहराडून येथे रॉयवाद्यांचा एक मेळावा होता तिथे जमलेल्या मंडळीत वयाने सर्वांत लहान असा मीही होतो. तिथल्या इंग्रजी भाषेत चालणाऱ्या तत्त्वचर्चेत होणारा शास्त्रीबुवांचा सहभाग पाहून मला नवल वाटले. कारण ते इंग्रजीत शिक्षण देणाऱ्या कोणत्याही शाळेत गेलेले नव्हते. पण शास्त्रीबुवा मांडत असलेले मुद्दे स्वतः मानवेंद्रनाथ रॉय किती लक्षपूर्वक ऐकत असत व त्यांच्या विचारांना केवढा मान देत असत हे मला चांगले आठवते. मी अर्थातच केवळ श्रवणभक्ती करत होतो. पण शास्त्रीबुवा, प्रा. गोवर्धन पारीख वगैरे मंडळींनी आग्रह करून मला एकदोनदा भाग घेऊन काही ना काही बोलायला लावले. मी मराठीत जरी आत्मविश्वासाने बोलू शकत असलो तरी इंग्रजीत आपले विचार व्यक्त करण्याचा आत्मविश्वास नव्हता. शास्त्रीबुवांनी प्रोत्साहन दिल्यामुळेच त्या थोर मंडळींत तोंड उघडू शकलो.

यथावकाश एम्.ए. ची पदवी पदरात पडल्यावर माझे पुण्यात नोंदणीपद्धतीने लग्न झाले. कसलेही विवाहविधी करण्यावर माझा विश्वास नसल्यामुळे रजिस्ट्रारला बोलावून त्याच्या हस्ते नोंदणीचा समारंभच जाहीर विवाह-समारंभ झाला. या लग्नात त्यानंतर वधूवरांना आशीर्वाद देणारी दोनच भाषणे होती. पहिले भाषण कर्मवीर भाऊराव पाटलांचे झाले व दुसरे तर्कतीर्थांचे झाले. भाऊरावांनी आपल्या भाषणात आम्हांला संततिनियमन न करण्याचा सल्ला दिला! त्यांचे म्हणणे असे होते की, सुशिक्षित मंडळी संततीवर मर्यादा घालतात. त्यामुळे त्यांची संख्या कमी होते; पण अशिक्षितांची संख्या मात्र भरमसाठ वाढतच राहते. तेव्हा हे काही बरोबर नाही. म्हणून सुशिक्षितांनी संततीचे नियमन करू नये. अर्थात शास्त्रीबुवांनी या विचाराचे खंडन केले व अष्टपुत्रांऐवजी इष्ट मर्यादित संततीच योग्य, असे विचार मांडले. शास्त्रीबुवांचा आमच्याकडे अनेकांच्या लग्नात पुरोहित म्हणून सहभाग लाभलेला आहे. माझ्या मामांचा विवाह त्यांनीच लावला. माझ्या वडील बंधूच्याही विवाहाचे ते एक पुरोहित होते. सोमनाथाच्या प्रतिष्ठापनाचे आणि गांधीजी-राजाजींच्या मुला-मुलींच्या लग्नाचे पौरोहित्य शास्त्रीजींनी केल्याचे तर प्रसिद्धच आहे.

प्रा. गोवर्धन पारीख आणि शास्त्रीबुवा यांची अभेद्य मैत्री होती. दोघेही एकमेकांची थट्टा करण्यात प्रवीण होते. शास्त्रीबुवांच्या विसराळूपणाविषयी पारीख यांनी रचलेली गोष्ट त्यांच्या अभिनयासहित ऐकणे ही एक मेजवानी असे. एकदा म्हणे शास्त्रीबुवा माटुंग्याला पारीख यांच्या घरी असताना तीन कामे करण्यासाठी घरून निघाले. नंतर

जेव्हा ते परत आले ते हात हालवीत आलेले पाहून पारीखसाहेब आश्चर्यचकित झाले. त्यांनी विचारले, झाली का सगळी कामे? तर शास्त्रीबुवा म्हणाले – हो, सगळी कामे झाली. पण झाले होते ते असे की, घरून निघून बसमध्ये बसले तिथे टोपी काढून ठेवली होती ती बसमध्ये विसरले. बसचे तिकीट बरोबर घेऊन वाईचे तिकीट काढायला गेले तिथे बसचे तिकीट ठेवून वाईचे तिकीट घेतले. पुढे लायब्ररीत पुस्तक बदलून घेताना वाईचे तिकीट लायब्ररीत विसरून फक्त पुस्तक घेऊन घरी येण्यासाठी बसमध्ये चढले. शेवटी ते पुस्तकही बसमध्ये विसरून घरी आले! बहुतेक ही सगळी गोष्ट पारीखांच्या थट्टेखोर मेंदूतूनच निघाली असणार. शास्त्रीबुवादेखील अशा हास्यविनोदात भरपूर भाग घेत असत.

आम्ही डेहराडूनला असताना एकदा सगळेजण झाडाखाली बसून कसलीतरी चर्चा करत होतो. पण मधूनच एका पक्ष्याचा ठराविक लय असलेला असा गोड आवाज येत होता. सगळ्यांचे लक्ष वेधून घेणारा तो ठेका अखेर शास्त्रीबुवांनी एक कल्पित गोष्ट सांगून समजावून सांगितला. ते म्हणाले, नवीन मुलगी पहिल्यांदाच सासरी आली आहे. ती लाजून चूर झालेली आहे. सगळी माणसे तिने काही बोलावे म्हणून प्रयत्न करताहेत. पण ती काही बोलायला तयार नाही. अशी एकंदर अवस्था असताना लोक तिला म्हणताहेत – "ग पोरी, बोल!" त्या छोट्या वाक्यातला तो ठेका त्या पक्ष्याच्या लयीत आहे. असला तर्क शास्त्रीबुवांच्याच डोक्यातून निघू जाणे!

पुणे स्टेशनवरून हैदराबाद एक्स्प्रेसने रॉय आणि एलन रॉय हैदराबादला (मुंबईहून निघालेले) जाणार होते. गाडी पुणे स्टेशनवर थांबण्याच्या काळात त्यांना भेटण्यासाठी आम्ही काही मंडळी स्टेशनवर जमलो होतो. शास्त्रीबुवा अर्थातच त्यांत होते. पण माझ्या सहज लक्षात आले की, त्यांच्या सदऱ्याची कॉलर मानेवर विरलेली होती. मी ही गोष्ट त्यांच्या ध्यानात आणून दिल्यावर त्यांनी काय म्हणावे? "काही बिघडत नाही. आपल्या मागे कोणीच नाहीत. तेव्हा कॉलर फाटल्याचे कोणाला दिसणार?"

.महात्मा गांधी आणि मानवेन्द्रनाथ रॉय अशा दोन महापुरुषांचे विचारधन शास्त्रीबुवांच्या गाठीला होते. वास्तविक वैचारिक भूमिकांचा विचार केल्यास हे दोन ध्रुव म्हणता येतील इतके एकमेकांपासून वेगळे विचार होते. तरीही त्यांचा सुरेख समन्वय शास्त्रीबुवांच्या जीवनधारणेत घडलेला होता. रॉय यांनी दिलेली जडवादी विचारसरणी त्यांनी मनोमन स्वीकारली, तरी धर्मविचाराचा खोल ठसा शास्त्रीबुवांच्यामध्ये होताच. महात्मा गांधींची निर्मम हत्या झाली, तेव्हा शास्त्रीबुवा किती विव्हळ झाले होते हे मला माहीत आहे. ते त्या मानसिक धक्क्यातून सावरण्यासाठी कितीतरी काळ जावा लागला.

शास्त्रीबुवांनी १९४० साली 'हिंदुधर्माची समीक्षा' लिहिली. त्या पुस्तकात हिंदू धर्माची कठोर समीक्षा करणारे शास्त्रीबुवा कालौघामध्ये पुष्कळ निवळले, हे त्यांची १९८४ मध्ये प्रकाशित झालेली 'सर्वधर्मसमीक्षा' वाचली म्हणजे समजते. पण त्याच वेळी 'हिंदुधर्म समीक्षे'ची तिसरी आवृत्ती काढताना त्यांनी त्यात एका अक्षराचाही बदल केला नाही. मार्क्सवादाच्या प्रभावाखाली असताना केलेली मीमांसा जरी पुढे त्यांनी सोडली असली, तरी मूळ समीक्षेमागची विचारसरणी बव्हंशी त्यांनी कायमच ठेवली होती. आयुष्यभर केलेल्या अध्ययनानंतरही त्यांच्या बुद्धिवादी भूमिकेत तसा फारसा बदल घडला नाही.

जुन्या दर्शनांचा अभ्यास करून त्यांपैकी जेवढे आजच्या नव्या शास्त्रीय ज्ञानाशी सुसंगत असेल तेवढेच स्वीकारण्याची दृष्टी शास्त्रीबुवांनी अखेरपर्यंत कायम ठेवली. म्हणूनच मानवेन्द्रनाथ रॉय यांनी शास्त्रीबुवांचे जे वर्णन केले होते ते – म्हणजे "He represents the best elements of Indian Renaissance" हे – आजही स्वीकारावे लागते. अशा लोकोत्तर तत्त्वज्ञाला माझी विनम्र श्रद्धांजली.



अनुक्रमणिका





अनुक्रमणिका





गोवर्धन पारीख

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी : एक थोर 'क्रियावान् पंडित'

दिल्लीला यंदा मराठी साहित्यसंमेलन भरविण्यांत येणार आहे. दिल्ली केवळ भारताची राजधानीच नव्हे तर आधुनिक भारतीय सांस्कृतिक जीवनाचें छोटेसें पण प्रातिनिधिक केंद्र म्हणूनहि दिल्लीचा उल्लेख करतां येईल. आमचीं विविध सांस्कृतिक अंगोपांगें तेथें एकत्र आलीं आहेत; आणि तीं एकजीव होऊन नव्या भारतीय सांस्कृतिक जीवनाची निर्मिती होणें आवश्यक आहे. मराठी भाषिकांची संस्कृतीही त्या जीवनाचाच एक महत्त्वाचा भाग आहे. तो भारताच्या नजरेसमोर यावा, अन्य भाषिकांचा त्याच्याशीं परिचय व्हावा, त्याच्या विकासाचा प्रश्न व त्यांतून उद्‌भवणाऱ्या गरजा सर्वांना समजाव्यात या हेतूनेंच ३७ वें मराठी साहित्यसंमेलन दिल्लींत भरविण्यांत येत आहे असे वाटतें. मराठीचें मागणें पुढें मांडतांना तिच्या प्रगल्भतेचाहि सर्वांना परिचय होणें इष्ट आहे. संयुक्त महाराष्ट्राची आवश्यकता स्पष्ट करतांना त्याच्या मुळाशीं असलेली भूमिका संकुचित प्रांतिकतेची नसून, ती व्यापक मानवी मूल्यांशीं जुळणारी आणि त्यांच्या जोपासनेला अनुकूल अशीच आहे हें स्पष्ट झालें पाहिजे. आमच्या साहित्यविषयक आणि संस्कृतीविषयक दृष्टिकोणाची उंची, व्यापकता, विशुद्धता आणि सहृदयता यांचें दर्शन सर्वांना घडलें पाहिजे. या दृष्टीनें संमेलनाच्या अध्यक्षपदासाठीं झालेली तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांची निवड योग्य व अर्थपूर्ण वाटते.

शास्त्रीजी माहीत नाहींत अशी व्यक्ती महाराष्ट्रांत सांपडणें कठीण ! आणि परिचय झाल्यानंतर त्यांच्याविषयीं जिव्हाळा न वाटणें हें त्याहूनहि कठिण ! गेलीं पंचवीसतीस वर्षे एक थोर क्रियावान् पंडित या नावानें ते महाराष्ट्रापुढें आहेत. वयाच्या त्रेपन्न वर्षांपैकीं चाळीस वर्षे त्यांनीं ज्ञानोपासनेंत घालवलीं आहेत. या ज्ञानसाधनेचे विविध पैलू निरनिराळ्या क्षेत्रांतील अधिकारी व्यक्तींच्या परिचयाचे आहेत. त्यांच्या क्रियाशीलतेचा सामाजिक व राजकीय क्षेत्रांतील असंख्य कार्यकर्त्यांना अनुभव आहे. महिन्यांतील आठदहा दिवस कुठेंतरी सभा, संमेलन, चर्चा, व्याख्यानें, संघटन इत्यादि कार्य करावयाचें; उरलेल्या काळांत वाईंत धर्मकोशाच्या संपादनाची जबाबदारी पार पाडावयाची; आणि त्याबरोबरच विविध ज्ञान-विज्ञानशाखांत नवें काय निर्माण होत आहे, त्याचा अर्थ, परिणाम व महत्त्व किती हें जाणण्याची सतत धडपड सुरू असावयाची. अनेक वर्षांमागें "हें सगळं तुम्हाला कसं काय जमतं हो?" असा मी त्यांना एकदां सहज प्रश्न विचारला होता. "अहो, अडचणी असणारच, पण स्वस्थ बसून कसं चालेल?" असा आत्मस्तुतिपर उपदेश किंवा "हें आरंभापासूनचंच वळण आहे" अशी इतरांवर अप्रत्यक्ष टीका ऐकावी लागेल अशी कल्पना होती. पण शास्त्रीजी केवळ मोकळेपणानें हंसले आणि म्हणाले : "अहो कसलं आलंय? 'कुछ रोटी, कुछ लंगोटी' असा हा सगळा कारभार आहे झालं." उत्तर ऐकून मी सर्दच झालों. स्वतःच्या कर्तृत्वाविषयीची त्यांची ही विनम्र व निगर्वी वृत्ति त्यांच्या पांडित्याला शोभा देते, कामांत तारतम्य कायम राखते आणि दोहोंच्या विकासाचे व वाढीचे मार्ग खुले ठेवते अशी माझी समजूत आहे. आपल्या विद्वत्तेची व कर्तृत्वाची जाणीव नसलेला असा हा विद्वान् आहे. त्यांच्याशीं अल्पसा परिचय आला तरी विद्वता डोक्यांत असावी पण ती तेथें 'जाऊं नये,' कर्तृत्व निष्ठेनें करावें पण त्याबद्दल अहंपणा बाळगूं नये ही शिकवण मिळाल्यावांचून रहात नाहीं.

विद्येच्या क्षेत्रांतील तर्कतीर्थांच्या तपश्चर्येचें व अधिकाराचें मूल्यमापन करणें कठीण आहे; निदान माझ्या तरी सामर्थ्यापलीकडचें तें कार्य आहे. गेल्या दहावीस वर्षांतील त्यांच्या सामाजिक व राजकीय कार्यामुळें जीं माणसें त्यांच्या सान्निध्यांत आलीं त्यांच्यापैकीं मीं एक आहे. आधुनिक भौतिक व सामाजिक शास्त्रें, संस्कृती व तत्त्वज्ञान, समाजवादी विचारसरणी व मार्क्सवाद इत्यादि क्षेत्रांतील त्यांच्या गाढ व्यासंगाशीं मी परिचित आहे. तथापि त्यांसंबंधीं यापेक्षां अधिक कांहीं सांगण्याचा माझा अधिकार नाहीं. आणि त्यांच्या पूर्वायुष्यांतील प्राचीन संस्कृत विद्येच्या

अनुक्रमणिका

अध्ययनाविषयीं तर मी कांहींच बोलूं शकत नाहीं. त्या काळांतील त्यांच्या अध्ययनाची माहिती असलेले त्यांचे कांहीं मित्र माझ्याहि परिचयाचे आहेत. सामान्यतः पंडित समजल्या जाणारांचें जितकें वाचन झालेलें असतें तितकें त्या काळीं तर्कतीर्थांचें पाठांतर होतें असें म्हणतात. "अमुष्य विद्या रसनाग्रनर्तकी" हें विधान त्यांना अगदीं यथार्थतेनें लागूं पडतें. या तपश्चर्येची ओझरती कल्पना अजूनहि अधूनमधून अप्रत्यक्षपणें येते. पुणें विद्यापीठातर्फे इचलकरंजीकर व्याख्यानमालेंतील व्याख्यानांच्या निमित्तानें, "येत्या महिन्यांत सगळे वेद पुन्हा पहावयास हवेत", "आतां बाहेरचे कार्यक्रम स्वीकारायला मुळींच वेळ नाहीं, सगळीं पुराणें नजरेखालून घालावयाचीं आहेत; निदान दोन अडीच महिने तरी लागतील", "गेल्या महिन्यांत असे कांहीं एकदोन प्रश्न निघाले कीं त्यासाठीं सगळें महाभारत पुन्हा पहावें लागलें" अशा तऱ्हेचे उद्‌गार मी वेळोंवेळीं त्यांच्या तोंडून ऐकले आहेत. त्यांच्या पूर्वायुष्यांतील अध्ययनाचेंच एक महत्त्वाचें फलित म्हणजे धर्मकोशाचें संपादन हें होय.

अध्ययनपद्धतीची विशिष्ट परंपरा

तर्कतीर्थांच्या व्यक्तिमत्त्वाच्या आजवरच्या विकासाचीं वीजें ज्या पद्धतीनें व ज्या परंपरेंत त्यांचें पूर्वायुष्यांतील अध्ययन झालें त्यांतच बहुतांशानें आढळतात असें म्हणावें लागेल. आणि याविषयींचें सर्व श्रेय त्यांचे गुरुवर्य श्री केवलानन्दसरस्वती स्वामी महाराज यांच्याकडेच आहे. अध्ययनपद्धतीचें वर्णन तर्कतीर्थांच्याच शब्दांत करावयास हरकत नाहीं : "प्राचीन संस्कृत विद्येच्या परंपरेंत बौद्धिक दृष्ट्या विद्यार्थी अधिक सकस तयार होत असे. तर्क व व्याकरण यांचे नियम सारखे उपस्थित ठेऊन ते वापरण्याची पद्धत त्यांत आहे ... पूर्वोत्तरपक्षपद्धति ग्रंथ लावतांना वापरावी लागते. त्यामुळें अस्पष्टता, विसंगति व गोंधळ हे दोष नाहीसे होतात. विषय अधिक तोलून, मोजूनमापून तपासण्याची संवय लागते. पूर्वापरसंगति सिद्ध करण्याकरितां विषय संपूर्णपणें उपस्थित किंवा कंठस्थ ठेवण्याची जबाबदारी बाळगावी लागते." या पद्धतीनें होणाऱ्या संस्कृतविद्येच्या अध्ययनाला प्राज्ञपाठशाळेंत त्यांच्या गुरुवर्यांनीं घालून दिलेल्या व जोपासना केलेल्या परंपरेंत अध्यापन किंवा लोकशिक्षण या कर्मयोगाची जोड मिळाली. जुन्या अध्ययनपद्धतींतील रूक्षता, वावदूकता, गर्व आणि दुसऱ्या सद्‌गृहस्थाबद्दलच्या खऱ्या आदराचा अभाव हे दोष त्यामुळें आपोआपच टाळले गेले. पांडित्यापेक्षां आध्यात्मिक निष्ठेला, शब्दप्रामाण्यापेक्षां सारासारविचाराला अधिक महत्त्व देणाऱ्या या परंपरेच्या लाभामुळें विद्वत्तेबरोबरच शील व सदाचारसंपन्नताहि वाढीस लागली. आणि पुढील आयुष्यांत महात्मा गांधी आणि भाई मानवेंद्रनाथ रॉय या दोन्ही युगपुरुषांशीं आलेल्या संबंधांमुळें त्या परंपरेचेंच अधिक व्यापक, संवर्धित, संपन्न व उन्नत स्वरूपांतील प्रतीक म्हणून तर्कतीर्थ आज दिसत आहेत. प्राचीन संस्कृत विद्येबरोबरच राष्ट्रीय शिक्षणाचाहि भाग प्राज्ञपाठशाळेंतील शिक्षणक्रमांत हळूहळू आला. आणि राष्ट्रीय आंदोलनाला प्रेरणा देणाऱ्या आधुनिक विचारसरणींकडे तर्कतीर्थांचें लक्ष वेधलें गेलें. संस्कृत विद्येच्या अध्ययनार्थ बनारस येथें आणि इंग्रजी शिकण्यासाठी बडोदें येथें कांहीं काळ त्यांनीं घालवला. संस्कृत अध्ययनासाठीं वाईस आलेले श्री. विनायकराव भावे (आचार्य विनोबा) यांजकडून ते इंग्रजी शिकले. आणि भाषा अवगत होतांच आधुनिक पाश्चात्त्य विद्येच्या अध्ययनाला आरंभ झाला. गेल्या पंचवीसतीस वर्षांत सतत अध्ययनानें याहि क्षेत्रांत त्यांनीं सर्वांगीण स्वरूपाचा अत्यंत मोठा अधिकार प्राप्त करून घेतला आहे. आणि तो अनेक जाणत्या मंडळींनीं प्रत्यक्ष वा अप्रत्यक्षपणें मान्यहि केला आहे.

प्राचीन संस्कृत विद्या, पाश्चात्त्य ज्ञानविज्ञान आणि अत्यंत विकसित स्वरूपांत आढळणारी आधुनिक तर्कपद्धति, विश्लेषणपद्धति व विचारपद्धति यांवरील पकड यामुळें तर्कतीर्थांचा ज्ञानाच्या क्षेत्रांतील अधिकार कांहींसा 'यासम हा' अशाच स्वरूपाचा आहे असें म्हणण्यास प्रत्यवाय नाहीं. या श्रेष्ठ समन्वयाचीं 'हिंदुधर्मसमीक्षा,' 'वैदिक संस्कृतीचा विकास', 'जडवाद' 'जोतिनिबंध' यासारखीं फारच थोडीं फळें अजून मराठी भाषिकांस मिळालीं आहेत. पण तीं अत्यंत महत्त्वाचीं आहेत. राज्यघटनेसारख्या, अत्यंत बारीकसारीक श्लेषांनीं भरलेल्या कायद्याच्या किचकट ग्रंथाचें ते सहज संस्कृतमध्ये भाषांतर करूं शकले याचेंहि कारण या समन्वयांतच आहे. प्राचार्य धनंजयराव गाडगीळ यांच्या निमंत्रणावरून पुणें येथील 'गोखले इन्स्टिट्यूट' मध्यें कै. रा. ब. काळे यांच्या वर्षश्राद्धदिनानिमित्त गतवर्षी

त्यांनीं वाचलेला 'राष्ट्रवाद' या विषयावरील प्रवंध त्यांचा राज्यशास्त्रांतील थोर अधिकार सूचित करणारा आहे. अशा प्रकारचीं आणखीहि अनेक उदाहरणें सहज देतां येण्यासारखीं आहेत.

सामाजिक व राजकीय चळवळींचा अनुभव

तर्कतीर्थांचें कार्यक्षेत्र विद्यार्जनापुरतेंच मर्यादित नाहीं. अनेक महत्त्वाच्या सामाजिक व राजकीय चळवळींतहि त्यांनीं भाग घेतला आहे. त्यांचें धर्मनिर्णयमंडळांतील कार्य, अस्पृश्योद्धाराच्या आंदोलनांत त्यांनीं घेतलेला महत्त्वाचा भाग, धर्माचें परिवर्तनवादी स्वरूप सिद्ध करतांना त्यांनीं गाजवलेल्या पंडितसभा इत्यादि प्रसिद्धच आहेत. राजकीय क्षेत्रांत त्यांचा गांधीयुगांत जन्म झाला. स्वतः म. गांधींचे आणि त्यांचें जवळचे व जिव्हाळ्याचे संबंध होते. "एक थोर विद्वान् व निष्कलंक चारित्र्याचें गृहस्थ" ('A man of great learning and spotless character') या शब्दांत गांधींनीं त्यांचा गौरव केला होता. आणि महात्माजींशीं अत्यंत मूलभूत स्वरूपाचे राजकीय मतभेद झाले असतांना देखील त्यांच्याविषयीं अत्यंत खोलवर रुजलेली आदराची भावना तर्कतीर्थांच्या मनांत दिसत असते. तथापि ते कधींकाळीं 'गांधीवादी' होते कीं नाहीं हा एक प्रश्नच आहे. १९३०-३१ च्या सत्याग्रहाच्या आंदोलनांतींल बागलाणमधील जंगलसत्याग्रहांतील त्यांची कामगिरी अनेकांना माहीत आहे. तथापि वाढत्या अध्ययनाबरोबर आणि प्रत्यक्ष अनुभवानेंहि त्यांची राष्ट्रवादी चळवळीवरील श्रद्धा हळूहळू कमी होऊं लागली. आणि ते 'डाव्या' विचारसरणींकडे झुकूं लागले. याच काळांत दहशतवादी कार्यकर्त्यांना त्यांनीं प्रसंगीं धोका पत्करूनहि साहाय्य केलें. पिस्तुलें, काडतुसें घरांत किंवा प्रसंगीं प्रवासाच्या सामानांतहि बरोबर असत. पण मार्क्सवादाच्या वाढत्या अध्ययनामुळें हें वारें फार काळ टिकलें नाहीं. १९३६-३७ मध्ये भाई मानवेंद्रनाथ रॉय यांची तुरुंगांतून सुटका झाल्यानंतर मार्क्सवादाकडे झुकूं लागलेले तर्कतीर्थ रॉयवादी झाले. आणि त्याच चळवळीच्या 'नवमानवतावादा'च्या वैचारिक भूमिकेंत ते आजहि आहेत. १९३६-३७ च्या सुमारासच माझा त्यांच्याशीं परिचय झाला. आणि तेव्हांपासूनचें त्यांचें जीवन मी जवळून पाहिलें आहे.

संस्थेंतील वातावरण

प्राज्ञपाठशाळा व धर्मकोशकार्यालय यांचें कार्य प्रत्यक्ष पाहिलें कीं ज्या वातावरणांत तर्कतीर्थ बराच काळ घालवतात, जेथें त्यांचें बहुतेक अध्ययन-लेखनकार्य चाललेलें असतें त्याचें स्वरूप ध्यानांत येतें. तर्कतीर्थ व त्यांचे सहकारी यांच्या प्रेमळ, मोकळेपणाच्या व सहजस्फूर्त शिस्तीच्या वागण्यामुळें आपण एकाद्या मोठ्या कुटुंबांतच वावरत आहोंत असा क्षणभर भास होतो. तेथील खेळीमेळीच्या वातावरणामुळें 'अंतर' नाहीसें होत नाहीं; अंतर असल्यामुळें जिव्हाळा कमी होत नाहीं; जिव्हाळ्यामुळें एकमेकांच्या स्वभावांतील कानेकोपरे किंवा प्रसंगविशेषीं घडणारे प्रमाद यांजकडे दुर्लक्ष होत नाहीं; पण त्यांवरच लक्ष केंद्रित न झाल्यामुळें परस्परांविषयींचें प्रेम आणि अगत्य कायम रहातें. एकमेकांचीं स्वभाववैशिष्ट्यें, आवडीनिवडी, गरजा व अडीअडचणी यांजकडे सतत लक्ष पुरविणारे, विभागणीमुळें प्राप्त झालेलें आपापलें काम दक्षतेनें पार पाडणारे व तें पार पाडीत असतां एकमेकांच्या विकासास सहायभूत होणारे अशा सहकाऱ्यांच्या समुदायांत तर्कतीर्थांचें अध्ययन-लेखनकार्य चालतें. मुद्द्याचा विषय असल्यावांचून सहसा न बोलणारे वासुनाना, राजकीय चर्चेंत हिरीरीनें पडणारे शंकरराव, कोठल्याहि चर्चेंत सहसा न पडतां आपल्या कामांत सदैव मग्न असणारे विठ्ठलशास्त्री, दुरूनच "काय चाललें आहे?" म्हणून सहज कानोसा घेणारे रंगनाथशास्त्री आणि न पटलेला मुद्दा झुरक्यासारखा उडवून देणारे मधुकरराव साठे या सर्वांची एकोप्यानें व एकदिलानें काम करणारी 'टीम' निर्माण करण्याचें बरेंच श्रेय तर्कतीर्थांकडेच आहे. या सहकार्यावरील निष्ठेमुळेंच श्री. बिर्लाशेटजींनीं धर्मकोशाप्रीत्यर्थ देऊं केलेल्या सर्व साधनसामग्रीच्या आणि स्वतःसाठीं दोन हजार रुपये महिन्याच्या तरतुदीच्या आश्वासनाचा तर्कतीर्थांनीं अव्हेर केल्याचें मला माहीत आहे. विविध राजकीय व सामाजिक कामामुळें बराच काळ बाहेर घालवतांना वाईतील सहकाऱ्यांचें व कामाचें सतत स्मरण तर्कतीर्थांना असतें. उलट, वाईतच राहिल्यास त्यांच्या इतर कामांची हेळसांड होण्याचा संभव आहे याची जाणीव व चिंता सहकाऱ्यांच्या

अनुक्रमणिका

ठिकाणी नेहमीं आढळते. कामाची शिस्त व कार्यक्षमता आणि कार्यकर्त्यांचे प्रेमाचे व खेळीमेळीचे संबंध यांचा इतका सुंदर मिलाफ झालेले दुसऱ्या एकाद्या संस्थेचें उदाहरण क्वचितच आढळेल. याच वातावरणाशीं एकरूप झालेलें तर्कतीर्थांचें कौटुंबिक जीवन आहे. सामान्य मध्यमवर्गीय परंतु अत्यंत टापटिपीची राहणी, आल्यागेल्यांचें योग्य आदरातिथ्य, घरांतील प्रेमाचें व मोकळें वातावरण यामुळें येणाराचा संकोच तावडतोव नाहींसा होतो आणि तो त्या प्रसन्न वातावरणांत एकरूप होऊन जातो. प्रत्येकाच्या आवडीनिवडीप्रमाणें त्याचें आदरातिथ्य होतें. सौ. सत्यवतीबाईच्या दक्षतेमुळें, आपल्यासाठीं विशेष कांहीं होत आहे याची जाणीव मुळींच न होतां वेळच्यावेळीं चहा, जेवण, मधल्या वेळचें खाणें – सर्व कार्यक्रम व्यवस्थितपणें पार पडत असतात. वागण्यांतील सहिष्णुता व लवचिकपणा यांमुळें एकाद्या कर्मठ ब्राह्मणापासून तों आधुनिक पद्धतीची राहणी असलेल्या गृहस्थापर्यंत, किंवहुना अधूनमधून येणाऱ्या युरोपियन पंडितापर्यंत प्रत्येक जण संतुष्ट व समाधानी असतो. रहाण्याचें व कामाचें स्थान एकच असल्यामुळें बहुतांशीं सारखेंच वातावरण सर्वत्र आढळतें. कार्यालयाचीं दोन दालनें ओलांडलीं कीं घर येतें; त्यामुळें कार्यालयांतील शिस्त व जबाबदारपणा घरांतहि आढळतो. घरांतून चार पावलें बाहेर टाकलीं कीं कार्यालय येतें; यामुळें घरांतील मोकळेपणा व जिव्हाळा तेथेहि वावरतो. पाहुण्याभोंवतीं घर फिरत नाहीं; त्याचें स्वातंत्र्य कायम रहातें, पण त्याच्याकडे दुर्लक्षहि होत नाहीं आणि त्यामुळें अपरिचित ठिकाणीं निर्माण होणारी एकटेपणाची भावनाहि त्याच्या मनांत येत नाहीं. मोकळेपणाचें चुकूनहि थिल्लरपणांत रूपांतर होत नाहीं. ऋग्वेदांतील ऋचांपासून अर्नाळकरांच्या साहित्यापर्यंत, आंतरराष्ट्रीय राजकारणापासून वाईतील रेशनिंगपर्यंत सर्व विषयांवर चर्चा चालतात. पण गप्पांना फारसा अवकाश मिळूं शकत नाहीं. आणि अल्प काळ जरी तिथं घालवला तरी त्यांतून कांहींना कांहीं लाभ घेऊनच आपण बाहेर पडत आहोंत हीं जाणीव जाणाराच्या मनांत निर्माण झाल्यावांचून रहात नाहीं.

प्रतिपादनाप्रमाणेंच वर्तन

दुसऱ्याच्या सोयी-गैरसोयींविषयीं इतकी दक्षता बाळगणारे हे गृहस्थ स्वतः पाहुणे म्हणून आले म्हणजे मात्र आपल्या आवडीनिवडींचा पत्ता लागूं न देतां जातील तेथील वातावरणाशीं एकरूप होऊन जातात. श्री. बिर्ला वा श्री. अंबालाल साराभाईसारख्या धनपतींच्या प्रासादापासून एकाद्या सामान्य शेतकऱ्याच्या झोपडीपर्यंत वा विद्यार्थ्याच्या खोलीपर्यंत हाच अनुभव असावा असें म्हणतां येईल. आवडच असेल तर झोपडीची. आणि त्याहूनहि विशेष म्हणजे एकाद्या डोंगरांतील शांत गुहेची ! शास्त्रीजी आले म्हणजे कांहीं विशेष व्यवस्था ठेवली पाहिजे असे परिचितांना सहसा वाटावयाचें नाहीं. केव्हांहि येऊन उभे रहातील; जें कांहीं घरांत केलेलें असेल तें आनंदानें खातील. 'होल्डॉल' पसरण्यापुरती मोकळी जागा दाखविली कीं तो पसरून शांतपणें, कसल्याहि परिस्थितींत वा प्रसंगांत असोत, एकाद्या लहान मुलासारखे स्वस्थ झोंपतील ही त्यांची सामान्य पद्धत ! पाहुणे म्हणून या त्यांच्या किमान अपेक्षा असतात. साधं कोरड्यास भाकरी व लसणाची चटणी यांवर आनंदानें ताव मारतांना मी त्यांना पाहिलं आहे. आणि त्यांत आपण कांहीं विशेष केलं अशी चुकूनहि त्यांच्या ठिकाणी जाणीव मला तरी कधीहि आढळली नाहीं. 'खाण्यापिण्यांतील विविध विधिनिषेध पाळणें योग्य आहे काय?' या विषयीं गांधीवाद्यांच्या एका मेळाव्यांत झालेल्या चर्चेत "जोंवर ते पाळले जातील आणि ते पाळण्यांत विशिष्ट मोठेपणा आहे ही समजूत राहील तोंवर सामान्य माणसाशीं कधींहि एकरूप होतां यावयाचें नाहीं" असा स्पष्ट इषारा त्यांनीं कांहीं दिवसांमागें दिला होता. आणि ही एकरूपता शास्त्रीजींनीं साध्य केली आहे. यामुळेंच सातारा, सांगली, कोल्हापूर, नाशिक किंवा खानदेश या त्यांचें राजकीय कार्यक्षेत्र असलेल्या जिल्ह्यांत आणि सामान्यतः महाराष्ट्रांत सगळीकडेच "हा बामण आमचाच आहे" असं समजणारीं अनेक शेतकरी कुटुंबें आढळतात आणि त्यांना हें मनापासून आवडतें. असें झाल्यावांचून आमच्या सामाजिक जीवनांत एकजिनसीपणा निर्माण होणें अशक्य आहे असें त्यांचें प्रतिपादन आहे आणि प्रतिपादनाप्रमाणेंच वर्तनहि आहे. एकदां आमच्याकडील एका म्हाताऱ्या मोलकरणीनें, ते बाहेर गेले असून संध्याकाळीं परत येतील, हा निरोप मला सांगतांना त्यांचा 'तात्या' या नांवानें उल्लेख केला. शास्त्रीजी किंवा तर्कतीर्थ हीं नांवें तिला पेलण्यासारखीं नव्हतीं. शास्त्रीजी परत आल्यानंतर सहज तिच्या लक्षांत येऊं नये

म्हणून मी त्यांना इंग्रजींत हें सांगितलें. आणि आज तुम्हाला एक नवें नांव मिळालें आहे म्हणून म्हणालों. शास्त्रीजी किंचित् हंसत लगेंच उद्गारले : "Oh! It is very sweet. I like it very much." ('किती गोड नांव आहे हें ! मला तें फारच आवडलें.')

जेवणाकडे त्यांचें बहुधा लक्ष नसतेंच. एकाद्या चर्चेला रंग भरलेला असायचा किंवा विचारांची तंद्री लागलेली असायची. आणि त्यांतच ताटांत असेल तें संपायचें ! कांहीं वेळां तंद्रींतून जागें करून एकादा पदार्थ हवा कीं नको याचें निश्चित उत्तर काढावें लागतें. निरनिराळे पदार्थ एकामागून एक खाण्यांत वेळ जातो असें त्यांना वाटतें कीं काय कोण जाणे? पण कांहीं वेळां सर्वच पदार्थ एकत्र कालवून तो 'काला' खाण्यासहि सुरवात होते. एकदां भाई रॉय यांच्याकडे डेहराडून येथें अशा प्रकारचें जेवण सुरू झालें. रॉय थट्टेनें म्हणाले, "Shastriji is eating according to Dr. Akroyd's formula" ('शास्त्रीजी डॉ. ॲक्रॉइड यांच्या फॉर्म्युल्याप्रमाणें जेवत आहेत'). पण याचा अर्थ पदार्थांच्या चवी व त्यांतील तारतम्य त्यांना समजत नाहीं असा मात्र मुळींच नव्हे. तंद्रींतूनच एकदम केव्हांतरी म्हणतील, "हं. तूप फारच उत्तम आहे", "भाजी छान झाली आहे" आणि हीं विधानें अगदीं यथार्थ असणार, औपचारिक नव्हत असें खुशाल समजावें. शास्त्रीजींनीं एकादा पदार्थ उत्तम आहे असें म्हटलें म्हणजे तो उत्तम असणारच. मात्र खरोखरच तसं कांहीं पानांत नसेल तर कांहीहि न बोलतां बहुधा ॲक्रॉईड फॉर्म्युल्याप्रमाणें तंद्रीतच जेवण संपेल. हें चिंतन इतरहि अनेक वेळां चालू असतें. फिरावयास जाण्यासाठीं चारचौघांबरोबर निघतील आणि एकटेच तंद्रींत भराभर पावलें टाकीत पुढें चाललेले दिसून येतील. चारचौघांशी बोलत बसलेले असतांना क्षणार्धात आपल्याच विचारांत मग्न होतील. एकाद्याची ओळख करून देत असतांना मध्येंच अंतरिक्षांत पाहूं लागतील. सभोंवतालच्या परिस्थितीचें अवधान रहात नाहीं असें नाहीं. पण तिच्यांत विशेष कांहीं आढळल्यावांचून आपल्या जगांतून ते बाहेर यायला सहसा तयार असत नाहींत.

फळांची मात्र त्यांना विशेष आवड आहे. ते आले म्हणजे सदऱ्याच्या खिशांत कुठेंतरी एकाद-दुसरे लिंबू, चारदोन आंवळे, एकादें सफरचंद, दहावीस बोरें, कांहींना कांहीं मोसम असेल त्याप्रमाणें सांपडायचेंच ! आणि एकदोन दिवसांच्या का होईना मुक्कामानंतर गेले म्हणजे अशींच कांहींतरी फळे टेबलाच्या ड्रॉवरमध्यें असायचीं ! विशिष्ट फळेंच आवडतात असें नाहीं. हापूसचा आंवा जसा उत्साहानें खातील तशाच उत्साहानें उत्तम दिसणारें लिंबू चोखत बसतील. आंवट-तुरट आंवळा, गोड किंवा आंवट-गोड बोरं, कच्चा पेरू सर्व चालतात. दर्शनीं वाईट दिसणारीं किंवा कांहीं कच्ची व बेचव फळें वर्ज्य ! इतरांच्या बाबतींत उत्साह सारखाच ! चाकू, बशी इत्यादि साहित्याची वाट पहायचे नाहींत. एकदां मी त्यांना फलाहार हें एक मनुष्यांच्या पूर्वजांचें (atavism चें) लक्षण आहे असें म्हटलं, आणि योगायोगानें त्या दिवशीं जेवणानंतर उत्तम काबुली द्राक्षें आलीं. आणि मला या थट्टेचें चांगलेंच प्रायश्चित्त मिळालें. एकदां त्यांच्या आवडीचें म्हणून ग्रेपफ्रूट त्यांना जेवणानंतर दिलें. आणि बशी आणीपर्यंत त्यांनीं ते खावयासहि सुरवात केली. "अहो, साली कुठें आहेत?" विचारतांच धोतराच्या सोग्यांत गोळा केलेल्या साली त्यांनीं दाखवल्या. "अहो, सोग्यांत काय भरल्यात साली?" असें म्हणतांच "आणा बशी इकडे. तिच्यांत ठेवतों. बोलून चालून खेडूतसंघाचे अध्यक्ष आम्ही !" असें म्हणत पुन्हा खाणें सुरू झालें. अर्थात् धोतराच्या प्रसिद्ध असलेल्या निरनिराळ्या उपयोगांत हाहि एक उपयोग आहेच ! अशा या उपयुक्त धोतराऐवजीं पाटलोण येते कीं काय अशी शंका कांहीं वर्षांमागें निर्माण झाली होती. पण ती एकदोन महिन्यांपेक्षां अधिक काळ टिकूं शकली नाहीं. शास्त्रीजी पुन्हा मूळपदावर म्हणजे 'संत'वेषांत गेले नाहींत. पंतवेषच कायम राहिला आहे.

वैचारिक निष्ठा

तर्कतीर्थांची वैचारिक निष्ठा त्यांच्या सार्वजनिक जीवनांत ओतप्रोत भरलेली आहे. आणि त्यावद्दल त्यांना भरपूर किंमतहि द्यावी लागली आहे. राष्ट्रीय चळवळींत ते असतांना स्वतः महात्मा गांधीशीं त्यांचे जिव्हाळ्याचें संबंध होते. तथापि अत्यंत मानाचें व मोठेपणाचें हें स्थान त्यांनीं वैचारिक मतभेदामुळें सोडलें. आणि तें देखील

काँग्रेस भूमिगत होण्याच्या वा ओस पडण्याच्या काळांत नव्हे तर अधिकारारूढ झाली असतांना ! समाजवादी विचारसरणींतील तत्कालीन उथळपणा त्यांना रुचणारा नव्हता. मार्क्सवादाकडे ते झुकले असले तरी साम्यवादाची ठोकळेवाजीहि त्यांना पसंत पडण्यासारखी नव्हती. अशा अवस्थेंत स्वतंत्र विचारांना महत्त्व देणारी रॉय यांची मार्क्सवादी भूमिका त्यांना जवळची वाटली असल्यास नवल नाहीं. 'राष्ट्रीय चळवळींतील एवढें मानाचें व मोठेपणाचें स्थान सोडून तुम्ही रॉय यांच्याकडे कसें झुकलांत' असा प्रश्न मी कांहीं दिवसांमागें त्यांना विचारला होता. त्याचें उत्तर म्हणून त्यांनीं लिहिलें : "श्री. नारायणशास्त्री मराठे यांनीं षड्दर्शनें शिकविलीं. वर्तमान भारतीयांच्या अध्यात्मवादी वातावरणापेक्षां विलक्षण असेंच वातावरण षड्दर्शनांच्या वैचारिक संघर्षांत मी अनुभवलें. अत्यंत मूलगामी तात्त्विक मतभेदानिं भरलेले ते विचार आहेत. त्यांच्याशीं तुलना करतां वर्तमानकालीन भारतीय संस्कृतीचें वैचारिक जीवन अत्यंत श्रद्धाजड दिसतें. १९ व्या व २० व्या शतकांतील थोर भारतीय सुद्धां या रूढ अध्यात्माला मानवंदना करणारे दिसतात. दोन सहस्र वर्षांपूर्वीचा निर्भयपणें संचार करणारा वैचारिक साहसी सोडल्यानंतर सगळीकडे वैचारिक शरणागति सांपडते. पुरातन युगांतल्या स्वतंत्र विचारशार्दूलाचा तो आदर्श मला पुन्हा एकाच नव्या थोर भारतीयांत दिसला. तो एकांतिक भारतीय म्हणजे मानवेंद्रनाथ रॉय होत." बाहेर स्वतंत्र कर्तृत्व व स्थान असलेलीं जीं थोडीवहुत माणसें रॉय यांच्याजवळ आलीं त्यांच्यांत तर्कतीर्थांचें स्थान अत्यंत मोठें व वरचें आहे. राजकीय यशापयशाचें गणित मांडून ते रॉय यांच्याजवळ आले नाहींत. वैचारिक श्रद्धेमुळेंच त्यांनीं तो मार्ग स्वीकारला. आणि तेथेंहि संघटनेच्या दृष्टीनें नव्हे तर व्यक्ति या नात्यानें त्यांचें स्थान अत्यंत मोठें होतें. राजकीय धकाधकीच्या मामल्याबाहेरचे आपल्या दीर्घकालीन चिंतनाचे विषय मुद्दाम चर्चेसाठी रॉय ज्या चारदोन व्यक्तींपुढें काढीत त्यांत शास्त्रीजी प्रमुख होते. कित्येक वेळां या चर्चांना वेळेचें बंधनहि रहात नसें. रात्रीं तीन-तीन चार-चार वाजेपर्यंत चर्चा चालत. आणि त्यांत निघालेले प्रश्न दोघांच्याहि मनांत घोळत रहात.

पक्षसंघटनेमध्ये शास्त्रीजी महाराष्ट्रपक्षाचे सरचिटणीस होते. पण त्या स्थानावरून त्यांचें पक्षांतील महत्त्व समजूं शकणार नाहीं. पक्षाचे मित्र, तत्त्वज्ञ व मार्गदर्शक म्हणून त्यांना स्वतंत्र स्थान होतेंच. त्यांच्या साध्या, मोकळ्या व प्रेमळ आचरणामुळें सर्वांना ते आपलेच आहेत असें वाटे आणि आपलेच असावेत अशी इच्छाहि असे. आमच्या पक्षातील अनुभवावरून, स्वतः रॉयपतिपत्नींचा अपवाद वगळल्यास, सर्व क्षेत्रांतील व श्रेणींतील कार्यकर्त्यांच्या हृदयांत स्थान असलेला तर्कतीर्थांसारखा दुसरा कोणीही नव्हता असें निर्विवादपणें म्हणतां येईल. आपल्या विद्येमुळें व स्वभावामुळें तर्कतीर्थांनीं ज्याप्रमाणें हें स्थान मिळवलें त्याचप्रमाणें आपल्या वैचारिक निष्ठेमुळें अत्यंत त्रास व अडचणीहि सहन केल्या. प्रवाहाविरुद्ध पोहोण्याचें तें राजकारण निष्ठेवांचून करतां येणें अशक्य होतें. दहावीस हजारांची सभा गाजवणें सोपें आहे. पण दहापांच लोकांचें अभ्यासमंडळ आठआठ दिवस निरलसपणें चालवणें किंवा पांचपन्नास श्रोत्यांपुढें त्यांना मुळींच न रुचणाऱ्या विषयांचें तास-दोनतास प्रतिपादन करणें कठिण आहे. तर्कतीर्थांना बोलवायचें म्हणजे कार्यक्रम यशस्वी झाला पाहिजे ही इच्छा निमंत्रकाची असेच आणि त्याचप्रमाणें प्रयत्नहि होई. पण तो परिणामकारक न झाल्यास त्याविषयीं निमंत्रण देणाराला कसलीहि प्रतिक्रिया न येतां त्याचा कामासंबंधीं उत्साह कायम रहावा असेंच तर्कतीर्थांचें वागणें ! ते आले म्हणजे कुणीतरी 'पुढारी' आला आहे असें वाटण्याऐवजीं आपला एक मित्रच आला असून आतां विरोधकांच्या सगळ्या शंकाकुशंका आपण सहज दूर करूं शकूं असें कुणाहि सामान्य कार्यकर्त्याला वाटे. तर्कतीर्थांच्या विद्वत्तेमुळें त्याला मूठभर मांस चढे; त्यांच्या वक्तृत्वामुळें त्याला जोर येई ! राष्ट्रीय चळवळींत त्यांनीं भोगलेला तुरुंगवास या खडतर तपश्चर्येपुढें कांहींच नव्हे असें म्हणावयास मुळींच हरकत नाहीं. 'रॉयवादी' झाल्यानें रॉय यांचा स्नेह मिळाला. पण स्थान, सत्ता, मोठेपणा सर्व कांहीं गमवावें लागलें. तथापि हा विचार राजकीय व वैचारिक निष्ठेमुळें कधींहि तर्कतीर्थांना शिवला नाही. "रॉयसाहेबांनीं फार मोठी देणगी मला दिली आहे. त्यांनीं मला महत्त्वाकांक्षा जिंकावयास समर्थ केलें. आणि मी मुक्त झालों." असे ते एकदां सहज बोलतां बोलतां मला म्हणाले.

साधनशुचितेचा आग्रह

मात्र या खडतर प्रसंगांतून जात असतांना त्यांनीं आपली वैचारिक व वर्तनक्रमाची पातळी कधींच सोडली नाहीं. १९४६ च्या निवडणुकीच्या दिवसांत महाराष्ट्रांत सात्त्विक वृत्तीचे व हळुवार मनाचे म्हणून प्रसिद्धि पावलेले एक काँग्रेसपुढारी वाईस गेले व तेथील सभेत त्यांनीं तर्कतीर्थांना "हे तर्कतीर्थ कसले? तर्कटतीर्थ, नव्हे मर्कटतीर्थ आहेत." असा अहेर केला. तर्कतीर्थांनीं त्यांच्या सर्व राजकीय मुद्द्यांना सडेतोड उत्तरें दुसऱ्या दिवशींच्या सभेंत दिलीं. लोक केव्हां स्फोट होतो याची वाट पहात होते. पण उत्तर देऊन झाल्यानंतर ते क्षणभर स्तब्ध झाले; आणि हंसून म्हणाले "याव्यतिरिक्त त्यांचें जें भाषण होतें तें सर्व त्यांचें 'सत्यं, शिवं, सुन्दरम्' आहे. त्याबद्दल मी काय बोलावें?" एकाद्या वाक्यांतच सभा खुलविण्याचें वा जिंकण्याचें सामर्थ्य त्यांच्या वक्तृत्वांत आहे. मुंबईतील एका सभेंत "बंधुत्वाचा संदेश आम्हाला नवा नाहीं किंवा आमच्या सांस्कृतिक जीवनाशीं विसंवादीहि नाहीं. आमच्या खानदेशांतील 'भाऊ' हा तुमच्या या आधुनिक 'भाई'चा फार मोठा व जुना पूर्वज आहे" असें ताडकन् बोलतांच सगळी सभा जवळजवळ कोसळलीच. पण हें प्रभावी वक्तृत्व पूर्वग्रहांशीं, विकारांशीं, भ्रामक व चुकीच्या कल्पनांशीं झगडा करण्यांतच त्यांनीं खर्ची घातलें; फड जिंकण्यांत वा मोठेपणा मिळविण्यांत नव्हे. आणि यामुळें आलेले सगळे प्रसंग त्यांनीं अत्यंत आनंदानें सहन केले. आपल्या राजकीय निष्ठेसाठी साधनशुचितेचा आग्रह धरणारांकडून शेणमार व लाथाबुक्क्यांचा प्रत्यक्ष प्रसाद मिळालेला, केवळ महाराष्ट्रांतच नव्हे, तर अखिल भारतांत माझ्या माहितीप्रमाणें हा एकच पंडित आहे. पण त्यांच्या मनांत द्वेष वा कडवटपणा निर्माण झाला नाही. आणि म्हणून आपलें कार्य करण्याच्या हेतूनें पुन्हा काहीं विशिष्ट परिस्थितींत ते त्याच समुदायांत आज दिसत आहेत. संधिसाधुत्व त्यांच्या जीवनांत अजून कधीहि शिरलें नाहीं. तें तेथें पहाणाराला 'संधी' व 'साधणें' या दोहोंचाही स्वतंत्र अर्थ न समजल्याकारणानें सगळीकडेच 'संधिसाधुपणा' दिसतो असें म्हणावें लागेल. कार्यावरील निष्ठेमुळें तें साधण्यासाठीं येणारी संधि घ्यावयास ते तयार असतात हें खरें ! पण ती घेतांना मूळ हेतूशीं विसंगत असें त्यांनीं कांहींहि केलेलें नाहीं अशी माझी समजूत आहे. त्यांच्यावर संधिसाधुत्वाचा आरोप करणें म्हणजे त्यांच्या सर्व जीवनाकडे पूर्ण दुर्लक्ष करण्यासारखें आहे.

सोमनाथचें पौरोहित्य

सोमनाथ-प्रतिष्ठापनेच्या वेळीं त्यांनीं स्वीकारलेल्या पौरोहित्यामुळें देखील तर्कतीर्थाविषयीं थोडासा गैरसमज निर्माण झाला होता. परंतु तोहि बऱ्याच अंशीं अकारण व त्यांच्यावर अन्याय करणारा होता असें वाटतें. ज्या विशिष्ट मंदिराबाबत आणि विशिष्ट परिस्थितींत त्यांनीं तें कार्य स्वीकारलें ती ध्यानांत घेतली पाहिजे कुणाहि मानवाला प्रवेशाचा आणि कुणाहि हिंदूला पूजेचा अधिकार असलेलें असें ते मंदिर आहे. आणि त्यामुळेंच सगळ्या सनातनी मंडळींनीं नाकारलेलें असें तें पौरोहित्य होतें. पुनरुज्जीवनाच्या (Revivalism) आंदोलनाचें तें केंद्र बनणें अशक्य होतें व आहेहि. अशा अवस्थेंत त्या कार्याचा स्वीकार केल्याबद्दल तर्कतीर्थांवर नाराज होण्याचें कारण नाहीं. तर्कतीर्थांच्या मनावर अजूनहि धार्मिक भावनेचा पगडा आहे, तिला मनांत खोलवर स्थान आहे हीं गोष्ट या प्रसंगानें स्पष्ट झाली. पण त्यांतहि रागावण्यासारखें काही नाहीं. ठेंच लागेपर्यंत नास्तिक अनेक असतात. यांत पहिला दगड कुणी मारायचा हाच खरा प्रश्न आहे. शिवाय, पौरोहित्याचा व्यवसाय त्यांनीं अजून टाकलेला नाहीं. तेव्हां त्या प्रसंगावरून झालेला गैरसमज हा बव्हंशीं अस्थानींच होता असें म्हणावें लागते. त्या प्रसंगीं त्यांची 'पृथ्वीप्रदक्षिणा' सुरू झाली असून ते पुन्हा मूळपदावर येऊन थांबणार अशी टीका त्यांच्या एका स्नेह्यानें केली होती असें मला स्मरतें. त्यांच्या वैचारिक भूमिका वेळोवेळीं बदलतात असा या टीकेचा अर्थ असल्यास ती टीका अगदींच उथळ आहे. पृथ्वीप्रदक्षिणा हें एक महापुण्य आहे. प्रदक्षिणा केल्यानें माणूस मूळपदावर आल्यासारखा दिसतो तो केवळ आभास होय. त्याचें व्यक्तित्व मध्यंतरींच्या काळांत कितीतरी विकसित व संपन्न झालेलें असतें. तिकडे दुर्लक्ष करून, आपण घट्टपणें राहिलों तिथेंच तो पुन्हा येत आहे अशा भ्रामक समजुतीनें समाधान मानून घेण्यांत वा तें स्थान सोडल्याबद्दल त्यांच्यावर टीका करण्यांत काय अर्थ आहे?

भारतीय नवजीवनाचे प्रतिनिधि

तर्कतीर्थांना 'साहित्यिक' म्हणावयाचें कीं नाहीं या शुष्क वादांत येथें पडण्याचें कारण नाहीं. ते रसिक आहेत. साहित्यसमीक्षेच्या क्षेत्रांत त्यांचा अधिकार मोठा आहे. गोमंतक, मुंबई, इंदूर व वडोदें - या चार साहित्यसंमेलनांतील त्यांच्या अध्यक्षीय व इतर भाषणांवरून ही गोष्ट स्पष्ट होते. उच्च अभिरुचीचे, व्यापक सौंदर्यदृष्टि असलेले ते एक विचारवंत आहेत. सर्जनशील साहित्य त्यांनीं निर्माण केलें नाहीं हें खरें ! पण सर्जनशीलतेचे मार्गच आज बंद झाल्यासारखे दिसत आहेत. प्रतिभेचे झरे आटत आहेत. जीवनाविषयींची शिसारी हीच आज जीवनदृष्टि होऊं पहात आहे. घृणा किंवा वैफल्य हेच आजच्या सर्जनाचे परिपाक आहेत. नवजीवनाचीं केवळ 'स्वप्नच' आणि तीं देखिल 'अंधुक' स्वरूपांतच दिसत आहेत. मनोरथांचें "शेण" होत आहे. अशा परिस्थितींत, निर्मितीचे मार्ग पुन्हा खुले व्हावेत, प्रतिभेला बहर यावा आणि जीवनाच्या विविध क्षेत्रांत तिचा मुक्त विहार सुरू व्हावा यासाठीं मानवी जीवनाचा आणि संस्कृतीचा अर्थ शोधण्यांत ज्यांनीं आयुष्य घालविलें व अजूनहि त्याच कार्यांत जे गढलेले आहेत अशा विचारवंतांचीच गरज आहे. आणि तर्कतीर्थ हे अशा विचारवंतांपैकीं एक होत. भाई रॉय यांनीं एकदां म्हटल्याप्रमाणें "भारतीय नवजीवनाचे ते एक प्रतिनिधि आहेत." ('A man of Indian Renaissance').

❁ ❁ ❁

तर्कतीर्थांच्या आठवणी

२. रा.ना. चव्हाण

प्राज्ञपाठशाळेच्या सरस्वती उत्सवातील व्याख्याने श्रवण करण्याचा माझा क्रम मी हायस्कूलचा विद्यार्थी असल्यापासूनचा आहे. तीर्थाच्या ठिकाणी जन्म होणे व रहिवास होणे हे तर भाग्याचेच; पण या तीर्थाचे तीर्थपण प्राज्ञपाठशाळेने जतन केले व वाढविले. वैदिक पंडितांची वाई येथील परंपरा जुनी आहे. पण या परंपरेला संस्थाबद्ध आकार देण्याचे मुख्य श्रेय स्वामी केवलानंद व त्यांचे शिष्य तर्कतीर्थ ह्यांच्याकडेच जाते. ही संस्था येथे नसती, तर येथील ज्ञानाची परंपरा खुंटली असती आणि तिचा परिवर्तनवादी दृष्टिकोणही येथे आला नसता. प्राज्ञपाठशाळेत, गंगापुरीच्या घाटाजवळील त्यांच्या निवासस्थानी, तसेच बाकडे यांच्या घरी येता-जाताना मी स्वामींना पाहिले. विशेषतः भद्रेश्वरला जाताना व तेथे कृष्णेच्या घाटावरून पाय धुऊन वर येताना मी त्यांना पाही आणि त्यांना वंदन करण्याचे भाग्य मला लाभे. भद्रेश्वरच्या कळसाचे दर्शन घेताना स्वामी ध्यानस्थ उभे राहत. त्या वेळी त्यांच्या जवळ उभे राहण्याचे प्रसंग मी अनुभविले आहेत. तर्कतीर्थांकडे माझे जाणे-येणे होते; आणि त्यांचे गुरू स्वामी केवलानंद ह्यांच्याशी माझा जवळचा संबंधही तर्कतीर्थांमुळेच आला. धर्म आणि समाजसुधारणा यांच्यासंबंधी अनुकूल अशी केवलानंदांची भूमिका होती व त्यांना तर्कतीर्थांसारखा विशाल दृष्टीचा शिष्य भेटला. पूर्वी परंपरावाद्यांवर बाहेरून हल्ले होत असत. पण केवलानंद व तर्कतीर्थ ह्यांनी आतून (वेगळा पंथ व समाज न काढता) जे निर्णय घेतले, त्यामुळे सनातनी पंडितांची बाजू लुळी पडली व ते निष्प्रभ झाले.

तर्कतीर्थ व महर्षी विठ्ठल रामजी शिंदे ह्यांच्या गाठीभेटी होत असत. अस्पृश्यतानिवारणाच्या कार्यास प्राचीन ग्रंथांचा आणि संदर्भांचा आधार प्राप्त करून देण्याच्या कामी महात्मा गांधींना तर्कतीर्थांनी भक्कम सहाय्य केले. विठ्ठल रामजी, गांधीजी व तर्कतीर्थ हे तिघेही एकदा ह्या संदर्भात एकत्र आले होते. पुढे विठ्ठल रामजी ह्यांनी वाई येथील ब्राह्मो समाजाच्या कार्यात विशेष लक्ष घातले. ब्राह्मो समाजाला वाईत स्वतःची वास्तू नव्हती म्हणून विठ्ठल रामजींनी तर्कतीर्थांना पत्र पाठवून प्राज्ञपाठशाळेत जागा मिळावी अशी विनंती केली आणि तर्कतीर्थांनी ती मान्यही केली. प्राज्ञपाठशाळेत संगतसभेचा आणि सहभोजनाचा एक महत्त्वपूर्ण कार्यक्रमही १९३४ सालच्या सरस्वती उत्सवाच्या निमित्ताने झाला. 'धर्मसमन्वय' ह्या विषयावर व्याख्यान झाले.

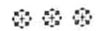
बेळगाव येथून प्रसिद्ध होणाऱ्या 'राष्ट्रवीर' ह्या पत्रात, १९४५ सालच्या सुमारास तर्कतीर्थांनी महात्मा जोतीराव फुले ह्यांच्यावर विदर्भात दिलेल्या एका व्याख्यानाचा वृत्तान्त आला होता, तो मी वाचला. तिकडले लोक महात्मा

फुल्यांवर तर्कतीर्थांचे व्याख्यान ठेवतात, त्यांच्या विद्वत्तेचा लाभ आपण का घेऊ नये, असा विचार मनात येऊन मी तर्कतीर्थांकडे वाई ब्राह्मो समाजाचा चिटणीस ह्या नात्याने गेलो. वाई येथील सत्यशोधक समाजाच्या रौप्य महोत्सवानिमित्त त्यांची व्याख्याने घडवून आणली. 'सत्यशोधक समाज व महात्मा फुले', 'सत्यशोधक समाज व ब्राह्मो समाज' आणि 'शेतकरी-कामकरी जनतेचे स्वराज्य' अशा तीन विषयांवर शास्त्रीजींनी व्याख्याने दिली. त्यानंतर त्यांचा आणि माझा सहवास वाढत गेला. त्या वेळी तर्कतीर्थ मानवेंद्रनाथ रॉय ह्यांच्या रॅडिकल पार्टीत असल्यामुळे त्यांचा पवित्रा काँग्रेसविरोधी असे. परंतु काँग्रेसला अनुकूल असलेल्या बहुसंख्य लोकांचा मुलाहिजा न ठेवता तर्कतीर्थांची अनेक व्याख्याने आम्ही घडवून आणली. उपर्युक्त तीन व्याख्यानांचा सारांश प्रसिद्ध करावा, असे मनात आले आणि शास्त्रीजींनी त्यास मान्यता दिली. रोज सकाळी साडेसहानंतर वरील व्याख्याने लिहून घेण्यासाठी मी तर्कतीर्थांकडे जाऊ लागलो.

माझ्यापाशी महात्मा जोतीराव फुले ह्यांची 'गुलामगिरी', 'सार्वजनिक सत्यधर्म पुस्तक' आणि 'इशारा' अशी काही पुस्तके होती. जोतीरावांचे चरित्र लिहिण्याची अद्याप अपुरी असलेली माझी इच्छा त्या वेळीदेखील माझ्या मनात होतीच. पण ह्या पुस्तकांचे 'इंगित' मला चांगले समजले नव्हते. ही पुस्तके मी शास्त्रीजींना दिली, तेव्हा त्यांनी त्यांचे सखोल अध्ययन करून त्यांचे सार मला सांगितले व लिहून घेण्याचे कारकुनी कार्य मी केले. 'जोतिनिबंध' छापून झाल्यावर त्याचे नोव्हेंबर १९४७ मध्ये वाईच्या येवले थिएटरात (आताचे चित्रा थिएटर) जाहीर प्रकाशन झाले. पुढे ह्या निबंधाचे इंग्रजी भाषांतर रॅडिकल पक्षाच्या मुखपत्रातही प्रसिद्ध झाले. हा 'जोतिनिबंध' महर्षी विठ्ठल रामजी शिंदे ह्यांच्या स्मृतीस अर्पण करण्यात आला. महर्षींना त्यांच्या निधनानंतर समर्पिलेले हेच पहिले मराठी पुस्तक होय. 'जोतिनिबंधा'चा परिणाम व्यापक ठरला. महात्मा फुले ह्यांच्यावर त्यानंतर इतर अनेक विद्वान लिहू लागले. ह्या पुस्तकातील उतारे घेऊन फुले ह्यांच्या कार्याचे विवेचन अनेकजण करू लागले. अजूनही हा निबंध ताजा आणि प्रभावी वाटतो. ह्या निबंधामुळे तर्कतीर्थ बहुजनसमाजातील विवेकवंतांचे लाडके व जवळचे झाले. हा निबंध प्रकाशित व्हावा म्हणून त्यांच्या मागे मी चिकाटीने तगादा लावला होता. 'जोतिनिबंधाला' माझे प्रास्ताविक त्यांनी स्वतःच मागून घेतले व प्रारंभी छापले. ह्या प्रास्ताविकात विठ्ठल रामजींनी म. फुले ह्यांच्यावर रचलेले काव्य मी समाविष्ट केले होते. तेच आचार्य अत्रे ह्यांच्या म. फुले ह्यांच्यावरील चित्रपटारंभी आहे.

'जोतिनिबंधा'च्या प्रकाशनानंतर शास्त्रीजींनी बहुजनसमाजातील सुधारकांचा इतिहास लिहिण्याचे काम अंगावर घेतले. महात्मा फुले व त्यांच्या प्रवाहातील कर्त्या पुरुषांची चरित्रे म्हणजे एकच व्यापक विषय होतो, अशी भूमिका तर्कतीर्थांनी घेतली. म. फुले, डॉ. विश्राम रामजी घोले, नारायण मेघाजी लोखंडे, कृष्णराव भालेकर, भास्करराव जाधव, शाहू महाराज, मुकुंदराव पाटील व तर्खडकर ह्यांची चरित्रे लिहून झाली. मी अनेक दुर्मीळ साधने व पुस्तकांचा संच जमविला होता. तर्कतीर्थांच्या वजनामुळे आणखी कित्येक साधने मिळू शकली. वरील सर्वांची चरित्रे लिहिताना त्यांच्या साहित्याचा मुख्यतः परामर्श घेण्यात आला. महर्षी शिंदे ह्यांच्यावरही एक पानभर मजकूर लिहिला होता. नंतर हा उपक्रम अपुरा राहिला आणि हे सर्व लेखन अप्रकाशितही राहिले. पण यामुळे मला तर्कतीर्थांचा सहवास घडला. त्यांची वैचारिक बैठक आणि विषय थोडक्यात सांगण्याची शक्ती इ. गुण मी समक्ष पाहू शकलो. सामाजिक सुधारणांचा इतिहास व गेल्या शतकातील एकूण समाजप्रबोधन ह्यांचा व्यापक आशय मला समजला. बहुजनसमाजातील थोर समाजसुधारकांचा इतिहास लिहिताना महात्मा फुले ह्यांचेही चरित्र शास्त्रीजींनी लिहिले होते. त्याचे हस्तलिखित व इतर साधने ह्यांचा आचार्य अत्रे ह्यांना महात्मा फुले ह्यांच्यावरील चित्रपट काढताना मोठा उपयोग झाला.

ना. यशवंतराव चव्हाण ह्यांच्या रूपाने बहुजनसमाजाला व्यापक दृष्टी आणि विचार असलेले नेतृत्व मिळाले. त्यांना साथ देण्यात तर्कतीर्थ मागे राहिले नाहीत. महाराष्ट्र राज्य साहित्य संस्कृती मंडळाचे अध्यक्ष म्हणून यशवंतरावांनी तर्कतीर्थांची केलेली निवड अचूक ठरली. वाईत विश्वकोश उभा राहिला आणि त्याचे विराट कार्य आजही चालू आहे.



अनुक्रमणिका

मधुकर जोशी

आबा व मी

त्वमक्षरं परमं वेदितव्यम्
त्वमस्य विश्वस्य परं निधानम् ।
त्वमव्ययः शाश्वतधर्मगोप्ता
सनातनस्त्वं पुरुषो मतो मे ।।

– श्रीमद्‌भगवत्‌गीता : ११ : १८

ओळख

मी मधुकर, आबांच्या चार मुलामुलींमधला थोरला मुलगा. आबांची ८० संपली. माझी ५१ संपली. आबा रहातात यंत्रयुगात शिरणाऱ्या हिंदुस्थानात वाईला कृष्णातीरी. मी रहातो यंत्रयुगानंतरच्या अमेरिकेत. भारतात २९ वयापर्यंत होतो; सध्या तात्पुरता जर्मनीत कामानिमित्त वसतीला आहे. आबा कामानिमित्त भारतभर हिंडतात. मी मधूनमधून अमेरिकेला वाऱ्या करतो. मी धंद्याने आहे अभियंता (Engineer) व तांत्रिक व्यवस्थापक (Technical Manager). माझे शिक्षण तंत्रशास्त्र, घनस्थिती पदार्थविज्ञान व रसायनशास्त्र या विषयांत झाले आहे. आबांचा धंदा... अं... कोणास ठाऊक? चट्‌दिशी एक असे वर्णन सापडत नाही. पण मला माहीत आहे, ते विद्वान आहेत; लेखक आहेत; समाजशास्त्रज्ञ व राज्यशास्त्रज्ञ आहेत; कोशकार आहेत हे तर प्रसिद्धच आहे; घरात व दारात मैलभर आवाज पोचेल असे गर्जक वक्ते आहेत;... एनर्जी सिस्टिम्स प्रायव्हेट लिमिटेड कंपनीचे अध्यक्ष आहेत ... अलौकिक द्विपदी-प्रवासी वा टायरी-प्रवासी आहेत ... थोडक्यात, महाचळवळे आहेत. बापरे! विसरलो; ते औषधपण देतात!

अपचनापासून तो वेडेपणापर्यंत सर्व रोगांवर त्यांना औषधोपचार माहिती आहेत. ते तावडीत सापडेल त्याच्यावर अनेक वेळा उपचार करतात व तो न बधल्यास त्याची हळुवार निर्भर्त्सना करतात. आबांचा एक भाचा आहे. तो स्वतः वैद्य आहे. त्याचे नाव यशवंत उपासनी. यशवंता एकदा मला व आबांना बोरीबंदरवर भेटला. आबा, मी अमेरिकेहून आणलेली त्यांची आवडती, केंट झुरकत होते. यशवंता त्याच्या तब्येतीचे गाऱ्हाणे आबांना सांगत होता. यशवंता म्हणाला, "खरं सांगतो आबा, अगदी बरे नाही." आबांनी उत्तर दिले, "सिगरेट फुंकत जा, तब्येत बिघडेल नाही तर काय होईल?" भाचाला मामांकडून परदेशी सिगरेट हवी होती. बिचारा यशवंता ओशाळला. आबांनी एक पुन्हा दीर्घ झुरका घेतला! आबांचे थोरले बंधू वैद्य वेणीमाधवशास्त्री, आमचे अण्णा. ते महान धन्वन्तरी; त्यांच्या वैद्यकीय यशाने डॉक्टरांचे डोळे दिपतात. पण त्यांची आयुर्वेदावर धर्मशास्त्रासारखी अपरिवर्तनीय श्रद्धा. त्यांना आबांची काही डोळस, काही आंधळी, आयुर्वेदातील लुडबुड पसंत नाही. ते म्हणतात, "आबांना संस्कृत कळते याचा अर्थ चरक समजतो असे नाही." मला या दोघाही भावांचा आयुर्वेद अगम्य आहे व माझा अपरिवर्तनीय शास्त्रांवर विश्वास नाही. तरी देखील कौटुंबिक सलोख्यासाठी म्हणतो :... "त्रिदोष मानतो, पण त्रिफळा आवरा."...

आबांना अनेक मित्र आहेत. त्यातले एक प्रो.ए.बी. शहा. त्यांना मी एकदा विचारले, "आपल्या भारतात सर्वविद्यावाचस्पती (Polymath) कोण?" ते म्हणाले, "कोणी नाही. चुकलो, आबा आहेत." याचा अर्थ असा, की मलाच केवळ नाही तर इतरांनादेखील आबा प्रचंड दिसतात. म्हणून 'जग व डॉ. आइन्स्टाईन' या बार्नेटच्या पुस्तकनामानुसार 'आबा व मी' असे या लेखाचे नाव ठेवले आहे. गेली २२ वर्षे आबांचा व माझा घनिष्ठ सहवास

अनुक्रमणिका





संपला आहे. पण तीन अक्षांची (3D) पृथ्वी आर्मस्ट्राँगला चांगली कळली चंद्रावर गेल्यानंतर! तसेच बहु-अक्षांचे आबा मला अमेरिकेहून आता चांगले कळत आहेत.

मी आइन्स्टाईन नाही हे माझ्या अप्रसिद्धीवरून तुम्हाला माहीत असणारच. पण मुले आइन्स्टाईनसारखीच क्षकिरणी असतात. त्यांना बाप कळतो. मुलांना बाप नुसता 'दिसत' नसतो. मुले जाणण्यासाठी कान, जीभ आदी सर्व इंद्रिये समतोल वापरतात. बाप त्यांच्या रोमारोमांत जाणला जातो. मुलाला दिसलेला बाप धादांत असतो. पाश्चात्त्य कुटुंबात पाहुणा आला आणि त्याने जर घरातील लहान मुलाला, "काय रे, तुझे बापाविषयी काय मत आहे?" असे विचारले तर सरासरी बाप थिजतो वा थरकापतो. बापाचे वाभाडे पोर जितके जालीम काढील तितके हितशत्रूदेखील काढणार नाहीत. हिंदी मूल बापाच्या धाकाने वा सांस्कृतिक लाजरेपणाने कदाचित् उघड मत देणार नाही. पण हे खरे की नागव्या राजाकडे मिरवणुकीतील पोरच बोट दाखवते! हल्ली पाश्चात्त्य जगात चक्कर मूल मानसवैद्याकडे आल्यास तो अनेक वेळा मुलाला घरी पाठवतो व आईबापांना उपचाराला बसवतो. बापाचे प्रचंड महत्त्व यावरून लक्षात येते. थोर माणूस घरी कसा वागतो यामध्ये जनतेला पुरातन कालापासून गोडी आहे या जाणीवेतून मी हा लेख लिहिला आहे. अनेक केवळ स्तुतिपर परीक्षणांपेक्षा तो वेगळा असेल.

प्रथम मंगलमूर्ती व नंतर कसरती

दारचे आबा व घरचे आबा वेगळे आहेत. थोर माणसे काय, सामान्य माणसे काय; घरी वेगळी, दारी वेगळी. पण थोर माणसे विशेषतः बाहेरच्या जगात सर्कशीतल्या कसरत्यासारखी वागतात. एका पाटणीखाली वर्षोवर्षे घरात संचारणाऱ्या लोकांना मात्र थोर माणूस साधा पोशिंदा असतो. बाप असावा लागतो प्रेम करणारा, पोषण करणारा. तो तसा नसेल तर गप्प बसवूनही मुले कुरकुर करतात. जशी सगळी मुले बापाला ओळखून असतात तसे सगळे बाप मुलांना टरकत असतात. समंजस घरात दोघेही त्याचा पत्ता एकमेकाला लागू देत नाहीत. येवढ्या प्रस्तावानंतर मी सांगतो आमचे लहानपणी आबा मला कसे भासले ते. लहानपणी आम्हा भावंडांना मला, सुमनला, मालूला (वासू फार नंतर जन्माला आला.) आबा म्हणजे प्रेमळ, मृदू, न रागावणारे, रसाळ गोष्टी सांगणारे, प्रवासी; पण परतताना फळे व मेवा आणणारे, आईशी नेहमी ममतेने बोलणारे, कोणाच्याही कसल्याही प्रश्नांना योग्य बिनचिडके उत्तर देणारे, पडल्यास जखमेस मलम लावणारे, पोट वा डोके दुखल्यास काढा देणारे व काहीही होत नसले तरी त्रिफळा घ्यायला लावणारे असे मातृहृदयी मंगलमूर्ती होते. जगाच्या कोठल्याही वाङ्मयात मी अजून न वाचलेल्या, कदाचित त्यांनी स्वतःच निर्माण केलेल्या काही कथा त्यांच्याकडून ऐकल्या आहेत. 'सुसुल सुसुल डुलक्या मारी' ही एका सशाची तशी कथा मी विसरणार नाही. धर्माला पाणी पिऊ न देणाऱ्या यक्षाने विचारलेले प्रश्न तर कधीही विसरणार नाही. भारतीय प्राचीन वाङ्मयाची गोडी माझ्या कानामध्ये अजून टिकून आहे. गोष्टी सांगणारा बाप ही मुलांना मिळालेली दैवी भेट असते. भारतात धपाटे न मारणारा बाप तर अतिदैवी भेट! आबांनी धपाटा मारलेला आठवत नाही. जर धपाटा कधी मारलाच असेल तर त्यांच्या आधिभौतिक व पारमार्थिक सर्व अधिष्ठानालाच तडा गेला असे त्यांना वाटले असेल!

पण आम्ही वाढत असताना हळूहळू लक्षात यायला लागले, की आबाही आमच्याबरोबर बदलत आहेत. माझी समजूतही वाढत होती. आणि आबांमधले बारीक दोष दिसायला लागले व त्यांतले काही जाचायला लागले. तेराव्या वर्षी मला चांगले लिहिता व भारदस्त वाचता येऊ लागले आणि 'दृष्टिकोण'ही येऊ लागला. आबा कायम प्रवासात असत. गृह-उपस्थितीची नोंदणी जर ठेवली असती, तर वार्षिक परीक्षेस (बापत्याची जर परीक्षा घेतली तरचाच प्रश्न आहे) बसण्यासाठी लागणारी परवानगीच माझ्या आईने – म्हणजे आबांच्या मुख्याध्यापिकेने – नाकारली असती. घर म्हणजे कायम बाहेर पडण्यापूर्वीची मुलांची तालीम. बापाची, उपस्थितीखेरीज, दोन महत्त्वाची कर्तव्ये असतात. प्रेम द्यायचे व मूल्ये द्यायची. ती त्यांनी तशी फार चांगल्या नेकीने पाळली. स्वातंत्र्यपूर्व काळच्या जलद घडणाऱ्या सामाजिक व राजकीय घटनांबरोबर आबा बदलत होते. जुन्या शास्त्री-परंपरेतील आबा अगदी क्रांतिकारक – विचारी अशा रॉयिस्ट चळवळीत ओढले जात होते व ताणले जात होते!

परंपरागत मध्ययुगीन संस्कृती व बुद्धिवादी पाश्चात्त्य संस्कृती यांची मानसिक तडजोड करताना त्यांना शंकरासारखे फार नाचावे लागले. मूळचे अलिप्त आवा हळूहळू घरी वा दारी हिमालयावर राहू लागले. आमचे मंगलमूर्ती आता अलिप्त शिव बनले. आमची सती विचारे, "काय हो, तेथे वर कसे काय चालले आहे? आमच्यात केव्हा येणार!"

मध्ययुगातून यंत्रयुगात

आवांचा जन्म एकोणीस व विसाव्या शतकाच्या उंबरठ्यावर खानदेशातील पिंपळनेर नावाच्या गावात झाला. त्या काळी रात्री गावात अंधार व घरात मिणमिणता तेलाचा दिवा असे. केवळ श्रुती व स्मृती संपून शतके होऊन गेली होती, पण आधुनिक पुण्या-मुंबईच्या यंत्रसंस्कृतीचा तेथे पत्ता नव्हता. श्रुतिस्मृतीचे जग म्हणजे केवळ नादब्रह्म. आवांच्या जन्माचे जग मध्ययुगीन शेतीवाल्यांचे व पोथ्या वाचणाऱ्या ब्राह्मणांचे होते. पोथ्या व इतर हस्तलिखितांच्या जगात लेखन आणि वक्तृत्व आणि पांडित्य यांची वाढ सुरू होते. वळणदार हस्ताक्षरांचे, शुद्धलेखनाचे फार महत्त्व वाढते. व्याकरणातील पंडित व्याकरणातील चूक काढून तत्त्वज्ञानातल्या पंडितांना या जगात फार हसतात. पण प्रवचने, कथा-पुराणे यांची मानवी ओढ संपलेली नसते. आवांच्या जन्माच्या वेळेस प्रवचनपटू व कीर्तनकारांचा महाराष्ट्रात मोठा संचार होता. श्रवण व वचनभक्त थोड्या लेखन व वाचनभक्तांबरोबर साहचर्याने रहात. नादब्रह्मात अक्षरब्रह्म मिसळत होते. मी जटाधारी वीतरागी वटूचे, तेराव्या वर्षी वाईला आल्यानंतरचे आवांचे चित्र पाहिले आहे. ते मी पाहिले आणि दया आली. लहान बाळचेहऱ्याचे पोर खेळायच्या वयात जटाधारी मुनी बनले होते. ख्रिश्चन कॅथलिक चर्चमध्ये संगीतमंचकात (choir) मुख्य गाणाऱ्या मुलाचे पूर्वी, वयात येताना आवाज विघडू नये म्हणून, खच्चीकरण करत असत. त्या गवई कॅथलिक पोराचे चित्र विस्कळितपणे दिवास्वप्नासारखे माझ्या मनःचक्षूंपुढे तरळून गेले.

मी पोथ्या, विशेषतः हस्तलिखिती पोथ्या प्राज्ञपाठशाळेत कोणी बघत नसताना हाताळल्या आहेत. सुंदर वळणदार, क्वचित रंगीत अक्षरं. मी जेव्हा हात लावी तेव्हा ती जणू जिवंत होत. गुटेनवर्गने आधुनिक छापखाना प्रवोधनकाळी शोधला आणि छपाई जग येऊ लागले. आधुनिक निर्णयसागरी पोथ्यांच्या अक्षरांतला गोड स्पर्श आता संपला! नुसती तटस्थ डोळ्यांनी बघायची ती चिन्हे म्हणजे मुळाक्षरे बनली. ज्ञान वाढू लागले; त्याबरोबरच वर्तमानपत्रे व पुस्तके वाढली. जग, विशेषतः पुण्या-मुंबईला, छापब्रह्मात विलीन झाले!

वाईला जटाधारी वटू लक्ष्मण नारायणशास्त्री मराठ्यांच्या प्राज्ञपाठशाळेत १९१४ च्या सुमाराला आला. जटा विंचरण्यापासून स्वामींनी त्याची निगा केली. नंतर लक्ष्मण शास्त्रीबुवा झाले. नंतर नारायणशास्त्री स्वामी झाले. काही लोक म्हणाले, लक्ष्मणाने त्यांना स्वामी केले. ते खरे नाही. नैष्ठिक ब्रह्मचारी नारायणाचे तार्किक फुलपाखरू म्हणजे स्वामी! या स्वामींचे, केवलानंदांचे गुरुकुल त्या काळी दुभंगलेले होते : राष्ट्रीय शिक्षणवाले विरुद्ध परंपरागत शास्त्रीय शिक्षणवाले यांचे तट होते. आवा त्यातून तसे अलिप्त होते. ते महान नैयायिक होत होते. पूजाअर्चेला आवा वेळेवर आले नाहीत तर स्वामी कानाडोळा करत. इतर विद्यार्थ्यांच्या पक्षपाताच्या तक्रारीला स्वामी दाद देत नसत. संन्यासाश्रमाच्या अगोदरच स्वामींच्या लक्षात आले होते. की लक्ष्मण विदारला आहे! तो महान जुना शास्त्री आहे पण नवीन राष्ट्रीय जगातही तो पुण्या-मुंबईच्या आधुनिक विश्वात धुरीण होऊ शकेल असे आवांच्या वावत स्वामींच्या लक्षात आले असेल. त्यांनी स्वतःच्या घरात वंडखोर जणू पोसला होता. गांधींनी देखील त्यांच्याजवळ नेहरू नावाचे वंडखोर तसेच पाळले होते. गांधींच्या ग्रामोद्योगाची विल्हेवाट धरणे व कारखान्यांची संस्कृती वाढवून नेहरूंनी केली. शास्त्रीबुवा प्राज्ञपाठशाळेचे धुरीण, संकोचाने, राष्ट्रीय चळवळीच्या धुरिणांच्या आग्रहाखातर झाले. राष्ट्रे छपाईच्या जगानंतर निर्माण होतात, हे प्रसिद्ध आहे. पुण्या-मुंबईच्या आधुनिक यंत्रयुगाच्या प्रभाती आवा भारले गेले. गुटेनवर्गने निर्माण केलेल्या छपाईच्या मुळाक्षरी जगतातील पुणे, मुंबई ही शहरे प्रखर नक्षत्रे होती. वर्तमानपत्रे, मासिके, त्रैमासिके, छोट्या पुस्तिका, मोठे ग्रंथ आता छापखान्यात जशी कारखान्यातून विस्किटे वाहेर पडावीत तसे पडू लागले होते. लेखक व वक्ते यांचा मान वाढू लागला होता व बहुश्रुत प्रवचनकारांचा जम कमी होत होता. टिळक

राष्ट्रीय चळवळीचे पुढारी झाले होते. पण केसरीचा छापखाना व 'गीतारहस्या'शिवाय टिळक कोण हा प्रश्न भविष्याने विचारला असता! टिळक छपाई-संस्कृतीचा तारा होते. छपाईसंस्कृतीत लेखनाला वाजवीपेक्षा जास्त महत्त्व येते. कान-डोळ्यांमधला समधातपणा सुटतो. यांत्रिक बुद्धिवादाला महत्त्व येते. (मी या बुद्धिवादाला यांत्रिक का म्हणतो हे माझा लेख संपता संपता वाचकाला कळेल याविषयी मला आशा आहे.) सामान्य जनतेचा, विशेषतः ग्रामीण मध्ययुगीन जनतेचा या बुद्धिवादी लोकांबद्दल मोठा दांडगा विश्वास नसतो. वक्तृत्व नसलेले, मोठे लेखक नसलेले, फार मोठा युक्तिवाद न करणारे गांधी आले आणि सामान्य जनतेने त्यांच्यावर विश्वास टाकला. माध्यमपंडित मॅक्लुहन एकदा म्हणाला होता की, "छपाईने हृदय व डोके यांच्यात भेद केला आणि मॅकिॲव्हॅलीपासून सुरू झालेल्या या भयंकर जखमेने युरोपला अजून ग्रासले आहे."

आबांना टिळक आदर्श त्यांच्या वडलांमुळे प्रथमतः झाले. आबांना त्यांचे वडील बाळाजी म्हणत, "लक्ष्मण, तू टिळकांच्या गायकवाडवाड्यात जाऊन व्याख्यान दिलेस तर तुला मी हुपार समजेन." मॅकिॲव्हॅलीला भग्न इटली जोडायचा होता. टिळकांना प्रांत-विदीर्ण भारत जोडून स्वतंत्र करायचा होता. आबा टिळक व गांधी दोघांकडे ओढले गेले. त्या ओढीत उपरणे सुटून सदरा आला. टिळक यंत्रयुगवादी होते. गांधी यंत्रयुगविरोधी ग्रामोद्योगी अर्थशास्त्राचे प्रवक्ते होते. टिळकांनंतर गांधी आता राष्ट्रीय पुढारी बनले होते. आबा गांधींकडे ओढले गेले. पण ते आकर्षण मोठे जबरीचे नव्हते.

गांधींना अस्पृश्यता निवारणाला सनातन्यांविरुद्ध युक्तिवाद पाहिजे होता. परंपरेतले पण बंडखोर शास्त्रीबुवा त्यांना उपयोगी पडले. माझ्या जन्माच्या वेळेस मी येणार या भीतीने की काय, किंवा गांधींच्या प्रेमाने असेल, ते तुरुंगात गेले! पण नंतर ५ वर्षांत भारतीय राजकारणात मानवेंद्रनाथ रॉय आबांना दिसले. रॉय होते टिळकोत्तम. टिळकांची त्यांना वाणी नव्हती, पण टिळकांनी जेवढे लेख लिहिले तेवढे रॉयसाहेबांनी ग्रंथ लिहिले. शिवाय रॉयसाहेब साहेब होते! महाराष्ट्रात फार मोठा बुद्धिवादी वर्ग रॉयसाहेबांचा अनुयायी होता. त्यांच्यामध्ये आबा रमले व धुरीण झाले. या काळात आबांनी 'जडवाद' व 'हिंदुधर्मसमीक्षा' ही तर्ककर्कश पुस्तके लिहिली. युरोपमधल्या समाजवादी, असाम्यवादी बुद्धिवाद्यांचे हे लोक भारतीय प्रतिबिंब होते. ते १९३५ ते स्वातंत्र्यसाल १९४७ पर्यंत चकचकत राहिले. आबांना टिळकोत्तम दिसले आणि आबा बंदी झाले. माझ्या मते जायबंदी झाले. बंदी झाले, कारण त्यांचा गांधीजींकडेही ओढा होता. पण अ मधून ब मधून क ही फारशी प्रकाश न पाडणारी कारण-साखळी त्यांच्या पायांत पडली. कठोर बुद्धिवादात तडजोड नसते; नुसती तड असते. त्यांचा प्रकाशपुंज कण असतो किंवा लाट असते. १९३० मध्ये पुंजीय-भौतिकी आली आणि या द्वैताचा अंत झाला. पण युरोपमधल्या बुद्धिवाद्यांना व तत्त्वज्ञान्यांना हतबुद्धता आली. हिंदी बुद्धिवाद्यांना त्याचा पत्ता लागला होता; पण न गोंधळता ते उबदार अ ब क ला चिकटून राहिले. आबा एकदा म्हणाले, "आम्हा रॉयिस्टांचा कुत्रादेखील तर्क भुंकतो." आबांचे याच काळात धोतर गेले व यंत्रयुगाचा गणवेष म्हणजे पँट आली. आबांना गांधींचा त्याग करावा लागला. आबा जायबंदी झालेले मला वाटले, कारण पक्षविसर्जनानंतरही मॅक्लुहनने सांगितलेल्या जखमेतून त्यांचे व्यक्तित्व तसे संपूर्ण बरे झाले नाही.

डोळा व कान यांच्या लेखनसंस्कृतीपासून सुरू झालेल्या भेदाचे साधे उदाहरण म्हणजे पूर्वीचे 'वचन देणारे' आता निशापाणी न करता 'लिहून' देऊ लागतात. कारखानदारीच्या जगतात या भेदाची खिंड तयार होते. सरकारी अधिकारी कागदाच्या ढिगामागे लपतात. बघा ना आबांना कोठेही : ग्रंथ-संग्रहालयात, बैठकीच्या खोलीत, गाडीत, बसमध्ये, मित्रांकडे ते पुस्तकात असतात, नाही तर पुस्तकांजवळ असतात. त्यांच्या गुरुवर्य स्वामींनीदेखील धर्मशास्त्रकार काण्यांना पार्लमेंट सोडा पण कोश पुरा करा म्हणून सांगितले. तीन अक्ष (3D) व या चार अक्षी सुंदर पार्लमेंटच्या जगातून लेखक होऊन म्हणजे दोन अक्षी कागदी जगात किड्यासारखे शिरा असा जणू तो संदेश. पण या लोकांना हसायचे कारण नाही. आता पुण्या-मुंबईला, वाईलादेखील प्रातःकाळची शुद्धी करताना वर्तमानपत्र लागते! अमेरिकन मुलेदेखील मुळाक्षरांच्या लाह्या न्याहारीला दुधात घालतात. मुळाक्षरे, गणवेश, सैनिक, कारखान्यांतील यंत्रे यांतला प्रगतीचा अक्ष (Axis) एकच आहे. साचीवपणातून उत्पादन! उत्पादनासाठी तज्ज्ञ लागतात आणि डोळे

व कान यांची किंबहुना सर्व-इंद्रिय-मंडळाची (Sensorium) विभागणी करावी लागते. यंत्रयुगापूर्वी भूमिका (Role) करणारी माणसे यंत्रयुगात नोकऱ्या करायला लागतात. भूमिकेत नोकरी व विरंगुळा यांचे मेण होते. आता विरंगुळ्याचा वेळ वेगळा असतो. म्हणजे यंत्रयुगातील माणसे भंगलेली असतात. भंगलेल्या माणसाचे सर्वात सुंदर उदाहरण म्हणजे सर्कशीतला कसरती.

चला सर्कशीत! तेथे दोन प्रकारची माणसे मुख्यतः सापडतील. कसरती व विदूषक. तारेवरचा कसरती तटस्थ, गंभीर, शेलाटा, साजऱ्या पोशाखाचा, थाटाच्या चालीचा, तोल साधणारा, विनचूक हलत्या तारेवर चालणारा – थोडक्यात तज्ज्ञ असतो. विदूषक प्रेक्षकांत मिसळणारा, भावना व्यक्त करण्यास न लाजणारा, मुखवटा घातलेला, गबाळ्या पोशाखाचा, सदोष चालीचा, कधीकधी तारेवरून चालून कसाबसा सटकणारा – थोडक्यात सामान्य असतो. त्याची सदोष चाल व चमत्कारिक चेहरा हा त्याच्या सामान्यतेवर केलेला अतिशयोक्ती अलंकार आहे. कसरतीतज्ज्ञ म्हणून भंगलेला व विदूषक सामान्य म्हणून पूर्ण असतो. मी लहान होतो तेव्हा (व अजूनही) मला सर्कस आवडे. पण सर्वात आवडे विदूषक. मला विदूषकाला, आबा दिवास्वप्नांत उंच तारेवर अनेक वेळा दिसत. सतीला दिसलेले शिवसुद्धा माझ्या उंच तारेवरच्या कसरत्यापेक्षा वेगळे नाहीत. बुद्धिवाद्यांच्या यांत्रिक तणावाने आबांनी सिगरेटही सुरू केली. आत्मा जसा शरीरे बदलतो तसे त्यांनी त्या काळी पोशाख बदलले! व ते म्हणत गीतेतील वचनानुसारच ते आहे. पण मला माहिती होते मंगलमूर्ती सूट घालून आत्मा बदलवत होते.

दुसरे महायुद्ध

वाईला १९४० साली मी द्रविड हायस्कूलमध्ये जाऊ लागलो. आबांनी वाईला पुण्याहून थोड्या महिन्यांत तेथला धर्मकोश हालवला, पण आबांचा मुक्काम तसा वाईला थोडाच. आबांनी आमच्या घरी अप्पा साठे नावाचा तरुण गृहस्थ त्याच्या कोवळ्या वयापासून सांभाळला होता. आबांच्या अनुपस्थितीत तो आमचा पालक बनला होता; त्यांच्या उपस्थितीतही तो आमचा प्रतिपालक होता. आमच्यावर अप्पाची अपूर्व माया होती. माझ्या आईचे व त्याचे महाचिवट मंगल सख्य होते. अप्पाचा पोशाख वगळ्याच्या तलम पंखासारखा असे. तो काटेकोर हिशेबी, दिलदार, उत्तम संघटक, कार्यक्षम, सहकारी व पुढारपण घेऊन कामे करणारा होता. पण अप्पा शिवीगाळ करणारा, परदोषांबद्दल कठोर निंदा करणारा, तिखट, चिडखोर व स्त्रीजातीविषयी कमी आदर असलेला पुरुषी अहंकारी. अप्पाविरुद्ध तक्रार करायला आबा थाऱ्यावर नसत. हिटलरविरोधी व काँग्रेसविरोधी राजकीय चळवळीत रॉयवाद्यांच्या बाजूने प्रचार करण्यात ते गुंतले होते. बौद्धिक व राजकीय बंडखोर, अस्खलित वक्ते, ग्रंथकार, लेखक व अल्पसंख्याक म्हणून ते महाराष्ट्रात चमकत होते. प्रखर बुद्धीचे जडवादी व हिंदुधर्माची तिखट समीक्षा मार्क्सिस्ट पद्धतीने करणारे पुरोगामी विचारवंत म्हणून त्यांची मुख्यतः निंदा व थोडा गौरव मला ऐकू येत होता. घरी जेव्हा आबा काहीकाही वेळेस सुटाबुटात दिसत तेव्हा मी भांबावे व क्वचित दूर जाई. पण हळूहळू भीड मोडत होती; मी त्यांना सद्यःपरिस्थितीवर प्रश्न विचारी; ते माझ्याशी चर्चा करत. मी शाळेतल्या पुस्तकांच्या बाहेरचेही विषय वाचायला शिकू लागलो होतो. युद्धानिमित्त आता जगाचा नकाशाही उत्तम समजत असे. निरनिराळे इझमही समजायला लागले होते. जर्मन तत्त्वज्ञ हेगेल आधुनिक सरकारला पृथ्वीवरचा चालता परमेश्वर माने हेही कळले होते. वाईगावात अनेक ब्राह्मण, मग ते जमीनदार वा दुकानदार वा वकील वा इतर कोणीही असोत, हिटलरच्या प्राथमिक विजयाने आनंदत होते. सदावर्त्यांच्या गंगापुरी पेठेतल्या दुकानात मी तेलसाखर अनेळवेळा आणायला जाई; मी तेथे गप्पा मारत बसलेल्या लोकांना हिटलर वंशद्वेषी असून तो जिंकल्यास भारतीय लोक गुलाम होतील असे सांगे; मग ते मला हसत. मग मी चिडून सांगे, सेव्हॅस्टोपोलला रशियाने नवीन शोधलेली तोफ आहे; तेथपर्यंत हिटलर आल्यास त्याची दाणादाण होईल; मग ते माझी टर उडवत. माझी शाळेतही थट्टा होई. आता माझ्या शाळेत माझ्या सवंगड्यांत मी आबांसारखाच अल्पसंख्याक झालो होतो. गांधीवाद्यांत स्थान नाही म्हणून मी गेलो संघात; मला तेथे फार चांगले मित्र मिळाले. पण मग घरातले तर्कतीर्थ मला विचारायला लागले, " 'हिटलर' व 'गुरुजी'त काय फरक?" व मी झालो त्रिशंकू!

आबा ४३ साली काविळीने खूप आजारी पडले. प्रवास संपला. सगळे घर काळजीने चूर झाले. आबा आरशात सारखे स्वतःच्या डोळ्यांकडे बघत. मला त्या काळी रोग व मृत्यू यांची मोठी जाणीव नव्हती. पत्रीसरकारने एका रात्री कोर्टाला आग लावली. कोर्टाच्या लाल आगीने वाई गाव लखलखले होते. आबांच्या डोळ्यांतली पिवळी झाक त्या लालीत मी बघितली आणि मी जणू मेलो. त्या रात्री आबांची तब्येत चिंताजनक होती, पण आबा बरे झाले. आबा आजारात नेहमी शांत. आबा एकदा जिन्यातून पडले आणि पाय मोडला; आमची सती त्यांना भयंकर दुःख असताना खुळ्यासारखी हसली! आबा तिच्यावर रागावले नाहीत. आदर्श रुग्ण म्हणून आमचे वैद्यराज काका त्यांना बक्षिस देतात. माझ्या मते केवळ भावाच्या प्रेमासाठी आबा आडुळशाच्या रसाचे पींप प्यायले व त्यांनी हिरड्यांचे ढीग खाल्ले. श्रद्धेने नियमित औषध, पथ्यपाणी करणारी, दुःख गिळणारी, भोवतालच्या शुश्रूषकांना व नातेवाईकांना धीर देणारी आबांच्यासारखी व्यक्ती पाहिली आहे म्हणूनच माझा विश्वास आहे. आमचा प्रतिपालक अप्पा याच्या अगदी उलट. त्याचे डोके दुखायला लागले तर सगळ्या कुटुंबियांना ॲस्पिरिन घ्यावे लागे! आबा काविळीतून बरे झाले आणि आबांच्या प्रकृतिस्थापनासाठी आम्ही सगळे थोडे महिने पांचगणीला रहायला गेलो. आबांनी त्या काळी संस्कृत काळजीपूर्वक मला शिकवले. रामचन्द्रिका नामरूपावली १० दिवसांत पाठ केली व थोड्या आठवड्यांत एक छोटी धातुरूपावलीही संपवली. आबांनी माझी खूप स्तुती केली. अशी तोंडावर स्तुती करण्याचे मात्र आबांच्या हातून हळूहळू कमी कमी होत होते. हिंदी बापाची काहीतरी चुकीची समजूत आहे की स्तुतीने मुले बिघडतात! आणि स्तुतीला मोठा खर्चही पडत नाही!!

'लिटल प्रोफेसर' नावाचा, टी. आय. नावाच्या अमेरिकन कंपनीचा, अंकगणित शिकवणारा एक सांख्यिक (Calculator) आहे. त्याच्यावर रंगीबेरंगी बटनांचा सर्कशी प्रोफेसर चितारलेला आहे. मुलाचे उत्तर चुकले, की तो 'चूक', पुन्हा चूक झाल्यास आर्जवी आवाजात 'पुन्हा कर' व पुन्हा पुन्हा चुका झाल्यास आवाज न बदलता 'पुन्हा कर' म्हणतो व शेवटी बरोबर उत्तर आले, की 'छान बबडा!' म्हणतो व आनंदी गाणेही म्हणतो. तो कावत नाही; हजार वेळा चुकले तरी कावत नाही. तो विद्यार्थ्यांच्या चुकांची वा गुणांची यादीही करत नाही. परंपरा नसलेल्या घरातील मुले, भावनां दुखावल्यास बिचकणारी मुले, शारीरिक मेंदूतील बारीक दोषांची मुले, थोडक्यात सामान्य मुले – ज्यांच्याबाबत सामान्य मास्तर आशा सोडतात, अशी मुले – आज अमेरिकेत शिकत आहेत. प्रजाशिक्षणात विजेच्या पेनसीलीने कारखानदार, तंत्रज्ञ व विज्ञानी अमेरिकेत क्रांती घडवत आहेत. त्याला मोठा विरोध कोणाचा होता, तर पालकांचा व शिक्षकांचा. पालकांना सांख्यिकाची भीती होती व शिक्षकांना कदाचित पोटापाण्याची भीती वाटे. विश्वविद्यालयीन मानव्यपंडित अजूनही ३० वर्षांच्या 'आयसी' (Integrated Circuit) क्रांतीनंतर लाकडी पेनसीली तोंडात घालून चावत आहे! ते आहेत लायनो टाइपच्या छपाईतले सुरवंट! या लोकांनी खरे आघाडीवर रहायला पाहिजे. पण मानव्यपंडितांना तंत्रज्ञ व विज्ञानी गेले ५०० वर्षे प्रगतीच्या मार्गावर ढकलत आहेत म्हणूनच या जगाला आशा आहे. आबा लहान मुलांना 'लिटल प्रोफेसर', पण इतरांना तटस्थ गुरुवर्य असतात. ते त्या काळी तैलबुद्धी, घृतवुद्धी व बुरणुसबुद्धी असे विद्यार्थ्यांचे वर्गीकरण मनात करीत. ते निंदक मुळीच नाहीत, पण ते बुरणूसबुद्धीच्या लोकांशी जरूरीपेक्षा जास्त तटस्थ रहात. मी फार भाग्यवान! माझे वर्गीकरण घृतबुद्धी म्हणून मी गृहीत धरले होते; आबांनी माझी समजूत बदलण्याचा प्रयत्न केला नाही. मला सगळ्यांत वाईट वाटले असते जर त्यांनी मला डालडाबुद्धी म्हटले असते तर!

वाईला आमच्या घरी पाहुण्यांची गर्दी कायमची. पाहुण्यांच्या झुंडी येत. माझी आई, अप्पा व प्राज्ञपाठशाळेतले सर्व अधिकारी पाहुणचारात प्रसन्नरत असत. सर्व प्रकारचे राजकीय पुढारी येत; प्रखर बुद्धिवादी, विशेषतः रॉयवादी ठाण मांडत. मी आवती-भोवती असे. माझी समजूत जोरात वाढत होती. पण बुद्धिवाद्यांचे आमच्याकडे लक्ष नसे; आमच्या आईकडे जेवायला फार चांगले म्हणून तिच्याशी मात्र ते प्रसन्न गोड बोलत असे त्या काळी मला वाटे. एकाही आबांच्या मित्रांनी आम्हा मुलांना विचारले नाही, "तुम्हाला काय वाटते?" पण भारतीय घर म्हणजे कोष असतो. मुले अळीची फुलपाखरे होतात; पण कोषातल्या इतरांना हे असे कसे होते याचा पत्ता नसतो. पाणी वा चहा लागल्यास मात्र 'असे मधूऽऽ इकडे ये' असे मी फार वेळा आबांच्या मित्रांकडून त्या काळी ऐकले आहे. आमच्या

सतीला पन्नाशीनंतर हळूहळू आवांच्या मित्रांच्या घरांत येण्याजाण्याचा मान मिळायला लागला. यात जसा आवांचा दोष आहे तसा त्यांच्या मित्रांचाही! आवांशी ह्या काळात माझ्या खाजगी चर्चा मात्र वाढू लागल्या होत्या. मी तत्त्वज्ञानही गंभीरपणे वाचे. ऐतिहासिक पद्धती, भाषाविश्लेषण व विज्ञानविश्लेषण ह्या तिन्ही तत्त्वज्ञानात्मक पद्धतींत गोडी आली होती. थोडेबहुत कळे. इपिमिनिडसचा विरोधाभास 'सगळे क्रीटन्स खोटारडे असतात'; पर्मिनाईडसचे इंद्रियगोचर भ्रामक जग; सॉक्रेटिसचे संवाद; कांटचे काही विरोधसमुच्चय (Antinomies) इ. वाचत होतो. जे थोडे कळे, त्यांतले काही क्षुद्र वाटे; काही रम्य वाटे. मला आता विशेष 'दृष्टिकोण' येत होता. पण आवा शाबासकी देत नसत. त्यांना वाटे, मी लुडबूड करतो ! पण त्या काळी कांटचा अवकाश विरोधी-समुच्चय वाचला आणि लक्षात आले, कांट भौतिकींत लुडबूड करतो! पण त्या काळी कळत नव्हते की कांट तत्त्वज्ञानातील फार उच्च पायंडावाला आहे. माझ्या बुद्धीतले दोष आवांना कळत होते; त्यांना मी अती उथळ वाटे. ते मला सहन करत, पण त्यामुळेच मला त्यांचा राग वाटे. मी ज्या वेळेस सारखा 'का?' विचारे, तेव्हा एखादे वेळेस त्रासून म्हणत, "सर्व 'कां'चा अंत 'कसे'मध्ये शहाण्या माणसाने केला पाहिजे". शब्दांचे निरनिराळ्या संदर्भात निरनिराळे अर्थ होतात. मला त्या काळी अनेक अर्थ पेलवत नसत. आवा काही वेळेस चिडत. आपल्याला समजले आहे की नाही हे तपासण्यासाठी परावर्तन ही क्रिया फार उपयोगी पडते. मी व आवा अनेक वेळा एकमेकाला त्या काळापासून आरसा करू लागलो होतो. पण तत्त्वज्ञानाची चर्चा करताना मात्र मी मला आवांच्या आरशात कुरूप दिसू लागलो.

जोरदार आवा, कमकुवत मी

मी द्रविड हायस्कूलमध्ये १९४० साली शिरलो. १९४७ साली शालान्त झालो. या काळात मला वेळेप्रमाणे काही विषयांत अभ्यासासाठी आवा मदत करीत. इतिहास मला अप्रिय होता; कारण सन, नावे, गावे लक्षात रहात नसत. बुद्ध कोठे जन्मला हे आवांनी विचारल्यास कधीही आठवले नाही. मला त्या काळी सध्या ज्याला Q तंत्र म्हणतात त्याचा शोध लागला; हिमालयाच्या पायथ्याशी असे मी म्हटले, की कपिलवस्तु नामक शहरात बुद्धाचा जन्म झाला हे आठवायचे. मला Q तंत्र शोधावे लागले, कारण आवा एखाद्या वेळेस झोपेतदेखील उठवायचे व विचारायचे 'बुद्ध कोठे जन्मला?' मला परीक्षेत यश चांगले होते. पण भीती कायम बसली. तेव्हापासून अजून परीक्षांची स्वप्ने पडतात. परीक्षेला उशिरा गेलो; कागद संपले; शाई संपली वा परसाकडला लागली! फ्रॉईडचीही परीक्षा आली म्हणजे फाटी व्हायची व तो परीक्षास्वप्नांनी जर्जर होता हे आता कळते व आपण विचित्र नाही याचा आनंद वाटतो. ४५ साली हिटलर संपला; ४६ साली जपान दोस्तांना शरण गेला व ४७ साली स्वातंत्र्यप्रभात झाली. आवा काही काळ स्वस्थ झाले, पण त्यांचा पिंड सामाजिक व राजकीय ! ते अस्वस्थ होते. त्यांना सापाने वेढल्याची स्वप्ने पडत; 'मेलो, मेलो' म्हणत रात्री उठत. ४७ साली मी शालांत झालो, पण शंकरशेट शिष्यवृत्ती मिळाली नाही म्हणून खट्टू झालो. आवा म्हणाले, 'फळावर लक्ष ठेवू नये!' मी म्हणालो, 'श्लोक म्हणू नका!' मला राग आला.

त्याच सुमारास ते मधून मधून फुशारकी मारत, "मी शेळी मारायची तयारी करून वाघ मारायचो; तुम्ही वाघ ... ..." मी म्हणे, "समजले, वाक्य नका पूर्ण करू" मग मी आणखी खट्टू होई. आवांना काय कळणार? कधी शिक्षण-गिरणीत शिकले नाहीत; ते गुरुकुलांतले! मला त्यांच्या बुद्धिवादी मित्रांत स्थान नव्हते. आवांची तटस्थ वृत्ती हळूहळू वाढत होती. मला त्यांनी अनेक वर्षे 'बाळ बोलेल व कमीपणा येईल, किंवा बाळाला कठोर बुद्धिवादी खरचटवतील' या भावनेने दडवलेच होते. मी माझ्या शंकरशेट शिष्यवृत्ती न मिळाल्याने झालेल्या पराभवामुळे खचलो होतो. आणि मग ते मला धार्मिक सुभाषिते व तत्त्वज्ञान पाजू लागले. माझा राग वाढला. मधूनच म्हणत, "तू महत्त्वाकांक्षी आहेस; महत्त्वाकांक्षा रोग आहे; ठेविले अनंते तैसेची रहावे." मी मग मात्र भडके. मला सहा अध्यायांपर्यंत गीता माहिती होती. रणांगणावर व्याकुळलेल्या अर्जुनाला एका क्लृप्तिबाजाने मारलेल्या त्या मला बाता वाटल्या होत्या. मी म्हणे, "मला थोतांड सांगू नका. माझ्या प्रवृत्तिअश्वांना तुमचा युक्तिवाद समजत नाही. सगळी तत्त्वज्ञाने मला पोकळ आहेत."

अनुक्रमणिका

विश्वविद्यालयात शिरण्यापूर्वी आबांनी माझ्यावर स्फोटक गोळा फेकला! ते म्हणाले, "तू जर मानव्यामध्ये व विशेषतः संस्कृतमध्ये शिरणार असशील, तर मी तुझ्या विश्वविद्यालयीन शिक्षणासाठी खर्च करू शकणार नाही. माझ्याजवळ फक्त दीड हजार रुपये आहेत. मला मुलींचीही शिक्षणे करायची आहेत. हिंदुस्थानातले मानव्य शिक्षण जुनाट आहे. ते भाकरी देत नाही; मला म्हातारपणचे बघायला हवे. तू विज्ञाने व तांत्रिकीकडे जा." मी विरोध केला. माझ्या प्रिय शिक्षकांनीही आबांना निरोप पाठवून माझ्या मताला पुष्टी दिली. आबा मला बधले नाहीत. मी हट्ट सोडला. पण त्याच वेळेस लक्षात आले की आपण कमकुवत मनाचे आहोत. मी दोन वर्षे फर्ग्युसन महाविद्यालयात व साडेतीन वर्षे इंजिनियरिंग महाविद्यालयात पुण्याला घालविली आणि अभियंता झालो. माझे माझ्या शिक्षणात, गोडी कमी म्हणून फार लक्ष नव्हते. मी मानव्यविद्या गोडीने वाचत राहिलो. आबा पुण्याला मला भेटायला येत व मी सुट्टीला वाईला जाई तेव्हा नेहमी चर्चोत्सुक असत. पुष्कळ वेळा अगदी परीक्षेच्या वेळी भेटायला येऊन आइन्स्टाईन असे का म्हणाला वा हायसेनबर्ग असे का म्हणाला असे विचारीत. मग मात्र त्यांना घालवायचे कसे हेच मुख्यतः माझ्या डोक्यात असे!

पन्नास सालाच्या परिसरातला काळ होता. एकांगी मार्क्सिस्ट पद्धतीने लिहिलेल्या हिंदुधर्मसमीक्षेनंतर आता संकल्पनांच्या विकासावर आधारलेली वैदिक संस्कृतीची समीक्षा ते करू लागले होते. त्यांनी त्या काळी वैदिक संस्कृतीच्या विकासावर पुण्याला तीन व्याख्यानमाला गुंफल्या, मी त्या ऐकल्या. अमोघ वक्तृत्व व पांडित्य मी असे कधी एकत्र अजून जगात ऐकलेले नव्हते. भारतातला हा प्रचंड माणूस माझा बाप हे कळून खूष झालो व थिजलो. वैदिक संस्कृतीचा विकास झाला की केवळ वाढ झाली हे मात्र मला अजूनही कळले नाही. पण मी त्यांना तो प्रश्न कधी विचारला नाही. उगाच वाद कशाला? मी हळूहळू तत्त्वज्ञान चर्चेतून निवृत्त होण्याचा प्रयत्न करत होतो. एखादे वेळेस ते स्वतःविषयी म्हणत, "मला गणित येत नाही. माझे मोठे नुकसान झाले आहे." 'माझे नशीब हे गणित शिकले नाहीत!' असे माझ्या मनात त्या वेळेस यायचे. मी त्यांना म्हणे, "बोलभाषा विज्ञानातील कठीण संकल्पना देखील फार चांगल्या पद्धतीने (शिस्त मोडूनही) समजावून देण्यास समर्थ आहेत." ते म्हणत, "आशा आहे तू गणित चांगले शिकशील आणि ती सत्ये आत्मसात करशील." माझे गणित श्रेष्ठ नव्हते; कामचलाऊ होते व अजूनही तसेच आहे. पण त्या वेळेस माझ्या हे मात्र लक्षात आले होते की विज्ञाने व तंत्रशास्त्रे इतकी पुढे गेली आहेत की महत्त्वाचे प्रश्न विचारण्यात कायम पटाईत असलेले तत्त्वज्ञ आता युरोपमध्येही मागासत आहेत. आबांना विज्ञान समजावून सांगण्याची माझी ताकदही मला अपुरी वाटत होती. आबांच्या व माझ्यामध्ये ज्ञानशाखातील अति- विशिष्टीकरणामुळे (overspecialization) खिंड पडत होती. आबा एकदा म्हणाले, "बाहेर झाडांकडे बघितल्याशिवाय पक्षी उडतो आहे हे कळत नाही. सगळ्या गत्या सापेक्ष आहेत." पॉयन्कारने आइन्स्टाईनला पुष्टी दिल्यानंतर युरोपमध्येही तत्त्वज्ञ असेच म्हणायला लागले होते हे खरे आहे. पण मॅक्सवेलच्या समीकरणातून केवल-गती मोजण्याची आशा शास्त्रज्ञांना आइन्स्टाईनपूर्वी आली होती हे मला कळले होते; म्हणून आइन्स्टाईनचे वैशिष्ट्य आहे हेही मला त्या काळी माहिती होते; पण मी आबांना ते कसे समजावून सांगणार? शिवाय मला फोकाल्टचा लंबक माहिती होता आणि खोलीच्या बाहेर न बघता पृथ्वी गोल फिरते ते सांगता येते हेही माहिती होते. पण मी बोललो नाही. पॉपरने एके ठिकाणी तक्रार केली आहे, की तत्त्वज्ञान्यांनी आधुनिक विज्ञाने तपासायची शिस्त धरली नाही म्हणून विश्वाविषयी खोल प्रश्न विचारण्याची कांटिअन परंपरा बुडत आहे. आबांना ही जाणीव चांगली आहे. पण त्यांच्या आरशात मी अनेक वर्षे कुरूप दिसल्यामुळे मी त्यांच्याशी तत्त्वज्ञानसंवाद काही काळ मंद केला होता; तरीदेखील अमेरिकेत आल्यावर माझा आत्मविश्वास वाढला व गेली कित्येक वर्षे आमचा पत्रव्यवहार ९० टक्के तत्त्वज्ञान व इतर १० टक्के ऐहिक अशा पद्धतीने पुन्हा चालू आहे.

अमेरिकेत जाण्यापूर्वी तीन वर्षे मी मुंबईत अणुकेंद्रात अभियंता म्हणून होतो. या काळात मला यशे आली, अपयशे आली. अपयशांत फक्त आता इतिहास दिसतो; कडवटपणा मुळीच राहिला नाही. आबांनी माझे १९५६ साली माझी अगोदर संमती न घेता लग्न ठरवले. अप्पा व सतीने 'मधूला काही कळत नाही'; 'कुं. इंदू दातार

नक्षत्रासारखी मुलगी आहे' व 'मधू समंजस आहे' या विचारांनी आबांना पटवून निर्णय केला. समंजस मी शेवटी हो म्हणालो; माझे कल्याण झाले, व दोन्ही घराण्यांची अब्रू वाचली. आबा नित्य पारीखांकडे तंबू ठोकलेले. मला व सतीला पारीखांचा हेवा वाटायचा. कृष्णार्जुनांसारखी त्यांची मैत्री होती. पारीखांचे वय मोठे व माझा अपरिपक्वपणा मोठा व आम्हा दोघांचेही जाडे 'अहम्' होते. मी दूर गेलो. पारीखांशी व्यक्तिगत संबंध ठेवण्याचे प्रोत्साहन लहानपणापासून मिळाले असते तर मी मानवी संबंधातील नाजुकता लवकर शिकलो असतो. पण भारतीय घर मुलांसाठी मानवी संबंधांची मोठी तालीम नसते. आज आबा वाईला पारीखांशिवाय, वृंदावनाला महाप्रस्थाना- नंतर कृष्ण जसा एकटा येऊन राहिला तसे राहिले आहेत. माझी सर्वांत प्रिय बहीण सुमन हिला टाळ्यामध्ये दोष असलेले मूल जन्मले; ती कष्टी व कठोर झाली; अशा वातावरणात आम्हा दोघांचे संबंध बिघडायला लागले. आबांना म्हणालो, मध्यस्थी करून आम्हा दोघांत तडजोड करा. त्यांनी तटस्थतेचा निर्णय घेतला. मी खट्टू झालो. आमचे संबंध आता गोड आहेत; पण त्याला लागले एक पर्व. या सर्व घटनांकडे बघता असे कोणाच्या लक्षात येईल की मी कमकुवत व्यक्तित्वाचा मुलगा आहे. माझे काका सत्ता गाजवणारे, अप्पा ताबा गाजवणारा, सुमन कठोर आणि ज्या आबांच्या मित्राजवळ गेलो ते भेटले जबरदस्त. आणि बघा ना माझे तटस्थ महाप्रचंड आबा! मी काय करू? मी पळालो अमेरिकेत. हिंदुस्थान सोडला नसता तर माझे पिट्ट पडले असते. पण, खरे सांगू, का अमेरिकेत गेलो? माझे प्रबंध प्राध्यापक प्रो. वाग्नर यांची पहिली सलामी झाली आणि मी पायात शेपटी घातली!

दोन छावण्या

मी अमेरिकेत आलो आणि आबांच्या नैमित्तिक जीवनावर पडदा पडला. पत्रव्यवहार व अधून मधून भेटी यांनी मी आबांशी संगत ठेवण्याचा निकराचा पण पुष्कळ वेळा केविलवाणा प्रयत्न करतो. दहा-हजार मैलांचे भौगोलिक जबरदस्त अंतर खट्टू करणारे असते. आबांच्या स्वभावाची अधिक वैशिष्ट्ये व त्यांचे व्यक्तित्व व जीवनतत्त्वज्ञान मी पुढील लिखाणात सांगत आहे. यात माझा अहम् वाढलेला दिसेल. मी आबांना व्याख्यान देताना दिसेन. आबांची वैशिष्ट्ये व त्यांचे थोडे बारीक दोषही दिसतील. अहो, आबा हाडामासाचाच माणूस आहे!

आबा मला अगदी लहानपणी मी मुळाक्षरे शिकताना मंगलमूर्ती दिसले असे मागे मी म्हटले आहे. शिवाने मंगलमूर्ती माणूस आणि हत्ती जोडून केले. मंगलमूर्ती व्यासापुढे लेखक (Scribe) म्हणून बसले. प्लेटो सॉक्रेटिसचा लेखकू होता. पायथॅगोरस, सॉक्रेटिस यांनी काहीही 'लिहिलेले' नाही. व्यासानेही काहीही 'लिहिले' नाही. मध्ययुगातल्या पांडित्याचे मंगलमूर्ती हे रूपकाने व प्लेटो हा खरोखरी 'दर्शनकार' आहेत. ग्रीकांनी व भारतीयांनी याच काळात केवळ संख्या, मुळाक्षरे व संकल्पना याच्या आधारे काव्ये, नाटके, गणिते, तत्त्वज्ञाने निर्माण केलीत. मुळाक्षरी-संस्कृतीत इंद्रियमंडळाचा वा काना-डोळ्याचा भेद होऊन मनुष्य भंजित व्हायला लागतो असे मी या लेखात पूर्वी म्हटले आहे. मंगलमूर्ती हा लेखक या अर्थी व त्याच्या जन्माच्या दंतकथेतूनही भंजित आहे. आबा प्लेटोसारखे पिंडाने क्लासिकल! कांटपर्यंत त्यांनी सहज मजल मारली; रसेलपर्यंत ते थोड्या कष्टाने पोचले, पण पॉझिटिव्हिस्टांपासून मात्र ते वेगळे राहिले. मी तत्त्वज्ञ नाही; पण मला माझ्या अंतर्मनी हे पक्के कळलेले आहे. विज्ञानातला शेवटचा क्लासिकल म्हणजे आइन्स्टाईन; आबांची त्याच्यावर अंतिम श्रद्धा. पण पुंजीयभौतिकीने क्लासिकल विज्ञानाचा अंत केला व आता ती आइन्स्टाईनच्या प्रकाशगतीच्या सिद्धांताचा अंत करायला टपली आहे. आबा पॉझिटिव्हिझमने व पुंजीयभौतिकीने चक्रावून गेले आहेत.

आबांनी कायम प्रश्न मला विचारला आहे : ग्रीक हिंदुस्थानात आले, पण त्यांच्याभुळे आपल्याकडे विज्ञान का वाढले नाही? मी आबांना एकदा नुकतेच सांगितले की, विज्ञान 'मोजण्यातून' निर्माण होते व ग्रीकांमधला मातबर तत्त्वज्ञानी वर्ग, ॲरिस्टॉटलखेरीज, मोजण्याविरुद्ध होता. अंकगणित; बीजगणित, थोडे ज्योतिष आपल्याकडे आले; बुद्धाच्या मूर्ती ग्रीक दिसू लागल्या; ग्रीकांजवळ विज्ञान नव्हते.' त्यांच्या जवळ लंबक होता व पाणघड्याळदेखील होते. पण त्यांनी गुरुत्वाकर्षणाचा सातत्य-अंक 'ग' व आवाजाचा वेग काही शोधला नाही. आर्किमिडीजला त्याचे विज्ञानग्रंथ लिहिण्याची लाज वाटली होती! तत्त्वज्ञान्यांना मुळाक्षर, संख्या व संकल्पना यांतून केवळ सर्व जग निर्माण

करायचे होते. ग्रीक काय दगड भारताला विज्ञान देणार? आवांना माझ्याविषयी कीव आली, "अमेरिकेला जाऊन माझा मुलगा एवढा शिकला; पण उथळ राहिला." ते जणू म्हणाले, 'बाळ बोलला!'

आवांनी मला अनेक वेळा विचारले आहे : आइन्स्टाईन म्हणतो "वस्तुमानामुळे अवकाश वाकतो. म्हणजे काय?" मी अनेक प्रकारे समजावून सांगितले पण माझी ताकद कमी पडली. पण मी एकदा म्हणालो "अहो, रबराचा तक्ता घ्या. त्यावर आलेखासारख्या उभ्या आडव्या रेषा काढा, आता रबरावर जड गोळा ठेवा; त्या रेषा गोळ्याच्या जवळ वाकड्या झालेल्या दिसतील. आता रबर विसरा व नुसत्या वाकड्या आलेखी रेषा मनात आणा व नंतर त्या रेषा विसरा आणि फक्त गोळा मनात आणा." आवांच्या क्लासिकल आत्म्याची तृप्ती झाली.

आवांचे सैद्धांतिक विज्ञानाचे ज्ञान, विशेषतः आइन्स्टाईनपर्यंतच्या विज्ञानाचे ज्ञान अबोल पण पक्के आहे. सगळा तपशील उत्तम समजला नाही तरी अंतश्चक्षूंत प्रचीती आहे. खार झाडावरून उडी मारताना उड्डाणरेषेचे अचूक गणित करते; ते गणित तिला सांगता यायचे नाही एवढेच. पण पुंजीयभौतिकी मात्र त्यांनी अंतःचक्षू वापरून समजावून घेतली नाही म्हणून ते व्यवहारी आयुष्यांतही खड्ड्यात पडले. मी मागे म्हणालो आहे की पुंजीयभौतिकीत प्रकाशपुंज कण की लाट, विद्युतपुंज कण की लाट हा प्रश्न उरत नाही; या द्वंद्वाचा अंत होतो. नौखालीत हिंदुमुसलमान दंगलीत एका सुरेवाल्याला एक माणूस भेटला व त्या सुरेवाल्याने विचारले, "तू हिंदू का मुसलमान?" तेव्हा फाठी होऊन तो माणूस म्हणाला, "अरे, मी न्हावी आहे!" पुंजीयभौतिकीला हे उत्तर अगदी तार्किक वाटेल असे आहे; ॲरिस्टॉटलच्या अनुयायांना अजून ते पटलेले नाही. याच अडचणीतून "तू रॉयचा अनुयायी का गांधींचा अनुयायी?" या प्रखर विदारक प्रश्नाला त्यांनी खिन्न होऊन मी 'रॉयचा अनुयायी' हे उत्तर दिले व ते पँट घालून दृढ केले. त्यांनी पुंजीयभौतिकीचे मर्म समजावून घेतले असते तर ते म्हणाले असते, "अहो, मी तर्कतीर्थ आहे!"

मी आबांना नेहमी सांगतो : लहान कणांसाठी पुंजीयभौतिकीला प्रतिस्पर्धी असलेले दुसरे विज्ञान नाही. ती भौतिकी शुद्ध प्रयोगवादी आहे म्हणून वैज्ञानिक आहे. आइन्स्टाईनला सापेक्षता सिद्धांताबद्दल नोबेल पारितोषिक मिळालेले नाही; पुंजीयभौतिकीतल्या प्रकाश-विजेच्या परिणामाबद्दल (Photoelectric effect) मिळाले आहे. याचे कारण नोबेलमंडळ सिद्धांताच्या बाबत बक्षिसे देऊन काही वेळेला मागे हास्यास्पद ठरले होते. किंवा सिद्धांतांत चूक सापडल्याखेरीज विज्ञानात प्रगती शक्य नाही हे सर्व शास्त्रज्ञांना कळते. धादांतता (Realism), आगम (Induction) व आइन्स्टाईन वियोजन (प्रकाशाचा अत्युच्च स्थिर वेग) ह्या तीन तत्त्वांचा आश्रय घेऊन १९६५ साली सूक्ष्मकणांसाठी बेलचा सिद्धांत आला व तो बरोबर का चूक याचे प्रयोग झाले. पुंजीयभौतिकांचे भवितव्य बेल बरोबर का चूक यावर चिंताजनकपणे अवलंबून होते. बेलच्या सिद्धांताप्रमाणे सूक्ष्म कण वागत नाहीत हे प्रयोगाने आता निष्पन्न केले आहे. आज १९८० साली आइन्स्टाईनचे वियोजन धोक्यात आले आहे. पुंजीय तत्त्वज्ञानाला धादांतता म्हणजे सत्य जग बाहेर तटस्थ बघणाऱ्याच्या पुढे असते हे तर मान्यच नाही. क्लासिसिस्ट आबांना मी याविषयी अनेक वेळा लिहिले आहे. ते तटस्थ आहेत. बघणारा सूक्ष्म बघताना सूक्ष्म बदलवतो हे आता सर्व शास्त्रज्ञांना मान्य आहे. पण पॉझिटिव्हिस्ट तत्त्वज्ञान्यांशिवायचे तत्त्वज्ञानी त्या सत्यापासून अलिप्त आहेत. मी आबांना एकदा म्हणालो, "हायसेनबर्गचे अनिश्चिति तत्व सांगते की ऊर्जा (Energy) भागिले काळ हा भागाकार, काळ जेव्हा शून्याजवळ पोचतो, तेव्हा अनंत होतो व अजस्र स्फोट होतो". ते म्हणाले, "म्हणजे काय होते?" मी म्हणालो, "अहो, म्हणजे जग निर्माण होते." मला 'का?' फार वेळा विचारू नये म्हणणारे आबा तेव्हा म्हणाले, "असे का?" मी म्हणालो, "अहो हायसेनबर्गचा शिपाई बघत नसला म्हणजे सगळ्या 'का' चा अंत होतो. त्या जवळजवळ शून्य वेळेच्या सुमारास तो शिपाई न्याहरीला जातो व त्या वेळेस विज्ञानातले व समंजसपणाचे कायदे निसर्ग मोडतो." आबांना खुळ्यासारखे झाले व ते म्हणाले, "ॐ"!

खरोखरच नुसत्या तत्त्वज्ञानाच्या चर्चा आमच्या पत्रव्यवहारात असतात का असा संशय आतापर्यंतच्या माझ्या लिखाणातून निर्माण झाल्यास आश्चर्य नाही. "कंपुचियात एक वेडसर पोलपेट नावाचा साम्यवादी राज्यकर्ता होता; त्याने राजधानी नॉंपेन्हमधून सगळी माणसे बाहेर घालवून शहर रिकामे केले; निम्म्याच्या वर बौद्धभिक्षू ठार मारले व जवळ जवळ निम्मी कंपुचियाची प्रजा 'नवसमाज निर्मितीसाठी' साम्यवादाच्या वेदीवर आज खून, उपास व

आजारामुळे मेली आहे," हेही मी त्यांना सांगितले आहे. ते म्हणाले, "अरेरे!" पण त्यांच्या प्रतिक्रियेवरून असेही लक्षात आले, की त्यांना व इतर भारतीयांना हे फारसे माहिती नाही. भारतीय माणसे सध्या इतकी स्वतःच्या समस्यांनी टेकली आहेत, की ती आता अंतर्मुख बनली आहेत. आशियात, आफ्रिकेत, दक्षिण अमेरिकेत राजकीय कारणास्तव शरणार्थी बनलेले लक्षावधी निराधार कुजत आहेत, पण भारतीय तटस्थ, सुन्न आहेत. गांधी व नेहरू यांच्या काळचे आंतरराष्ट्रीय तटस्थ भारतराष्ट्र आता केवळ अक्षरशः तटस्थ राष्ट्र बनले आहे. आबा विचारतात, "गरिबी नाहीशी होईल का? शांतता राहील का?" मी आशावादी तंत्रज्ञ म्हणतो, "ते प्रश्न निगडित आहेत. शांतता आणि गरिबीमुक्ती दोन्ही शक्य आहेत व फार दूर नाहीत". माझ्या मते ह्या समस्येची यशस्वी फलश्रुती वैज्ञानिक व तंत्रज्ञच करणार आहेत; मानव्यपंडित व सरकारे करणार नाहीत. आबांना मी उथळ, 'माणसाची स्थिती' माहिती नसलेला व भाबडा आशावादी दिसल्यास मला आश्चर्य नाही. १९५६ साली सी.पी. स्नोने 'दोन संस्कृती' वर्णिल्या : शास्त्रज्ञ-तंत्रज्ञ विरुद्ध मानव्य पंडित! त्याने असेही सांगितले, की अतिविशिष्टीकरणामुळे या दोन संस्कृतींच्या भिन्न छावण्या निर्माण झाल्या आहेत व त्यांच्यातील गैरसमजाची खिंड हा मानवजातीला मोठा धोका आहे. पण आबांच्या व माझ्या प्रेमामुळे बाप-मुलातील खिंड हळूहळू बुजली आहे.

निर्णय तहकुबी

आता मी आबांचे वैयक्तिक तत्त्वज्ञान व काही व्यक्तिविशेष यांच्याकडे वळतो. स्वातंत्र्य ४७ साली आले; निवडणुका झाल्या; रॉयवादी पक्षाच्या लोकांचे निवडणुकीच्या वेळेस हाल झाले व ते अनामत रक्कम जप्त होऊन पडले! आबांना निवडणुक-संग्रामसभांमध्ये शेण व धोंडे यांचा मारा होई. एकदा ते लाथाबुक्क्यांचा मारा खाऊन घरी परतल्यावर शांतपणे संध्याकाळी आम्ही मुलांनी हेगेलचा एक जाडा ग्रंथ वाचताना त्यांना पाहिले आहे. दुःख सहन करणारा शूर बाप आम्ही धादांत पाहिला आहे. बघितला आहे. त्यांच्या तटस्थतेचा हा एक अर्थ मी विसरू शकत नाही. शूर बुद्धिवादी इतिहासात खूप आहेत; आबा आमच्या वर्तमानात आमच्या मुलांच्या पुढे जिवंत होते. आम्ही कुटुंबीय मात्र त्या काळी भेदरलेले होतो; पण आबांनी आम्हाला धीर दिला. घरात भावनाविवश कुटुंबियांत अनेकवेळा स्फोट होत. आबा आकाशयान एंटरप्राइझमधल्या केवलबुद्धिवादी डॉ. स्पॉकसारखे विचाराधिष्ठित चर्चा करून शांतता निर्माण करीत.

मित्रांच्या व हाताखालच्या सहकाऱ्यांच्या दोषांकडे काणाडोळा त्यांनी कायम केला आहे. त्यांना दुसऱ्यांविषयी शंका आली तरी ते ती दाबून विश्वासानेच वागत. पण मी त्यांच्या तटस्थतेमुळे नेहमी कायम अस्वस्थ होतो व आहे. मला भारतीय साधू हे कोडे आहे. मला त्यांच्याविषयी त्यांच्या तटस्थतेमुळे रागही आहे. मला सेवातत्पर ख्रिश्चन परिचारिक मिशनऱ्याविषयी लोभ आहे. आधुनिक विसाव्या शतकाची बुद्धिवादी परंपरा 'निर्णय तहकुबी' (suspended judgement) सांगते. आबांचा 'निर्णय तहकुबी' हा परवलीचा शब्द आहे. न्यायाधिशाची तटस्थता व निर्णय तहकुबीत न्याय मिळतो हे खरे आहे; पण निर्णय तहकुबीने न्यायालाही उशीर लागतो. व्यवहारात, विशेषतः कौटुंबिक व कारखानदारी आणि सरकारी व्यवहारांत, त्यामुळे फार उशिरा निकाल लागतात. निकालांतील उशीर ह्यातील अन्याय भारतीय लोकांना फार जाचत नाही असे वाटते व तेथल्या न्यायालयांना तर याची पर्वाच नाही! अमेरिकन न्यायालयांत हल्ली या अन्यायाबद्दल जाणीव होताना दिसत आहे. 'निर्णय तहकुबीतून' आबांना थोडी अपयशे आहेत. भांडकुदळपणा हा पंडित-मेळाव्यांचा स्वभाव असतो; ते मेळावे चालवण्यात आबांचे यश मात्र मला असामान्य कायम वाटलेले आहे. आबांनी माझ्यापुढे लहानपणापासून शल्यविशारदाच्या ताटस्थ्याचे कौतुक केले आहे. पण रोग्याशी आधुनिक मनोवैद्य ताटस्थ्य ठेवता ठेवता स्वतः मनोरोगी होतो हे प्रसिद्ध आहे. त्याने फार ताटस्थ्य ठेवले तर रोगी समजत नाही व कमी ताटस्थ्य ठेवले तर मनोवैद्य आजारी पडतो. याकरता तटस्थता मोडताना येणारा धोका आधुनिक मनोवैद्याला पत्करायलाच हवा. बघा ना, सध्या मेंदूवरच्या अतिसूक्ष्म शल्यक्रियेत रोगी व शल्यक्रियातज्ज्ञ यांचे सहकार्य असते. त्याशिवाय ती शल्यक्रिया शक्य नाही. आजारी मेंदूशी शल्यक्रियेत तज्ज्ञ मेंदूला बोलावे लागत आहे. यांत्रिक बुद्धिवाद्यांच्या तमाम ताटस्थ्याचा अस्त होत आहे.

अनुक्रमणिका

आवांचे वडीलही मला वाटते तटस्थ होते. आवांची आई लहानपणीच वारली व आवांचे वडील तारुण्यातच विधुर झाले. वडिलांनी आई होण्याचा कितीही प्रयत्न केला तरी त्याला नैसर्गिक मर्यादा आहे. पण आवांचे वडील फार चाणाक्ष होते. लक्ष्मण ब्रह्मचारी होईल का याची त्यांना थोडी धास्ती होती. ब्रह्मचाऱ्याचा पराभव करायला कामदेवाला फार कष्ट पडत नाहीत याच्या कथा त्यांनी आवांना सांगितल्या आहेत. सतीला आवांनी बघितले आणि आवांच्या निखालस खाजगीपणाचा अंत झाला. आवा जर थोडे अतटस्थ असते तर आम्हा मुलांच्या दृष्टीने ते कदाचित अधिक हितकर ठरले असते. आम्हा सर्वांचे नशीव पारीखांसारखा जबरदस्त मित्र आवांना भेटला. त्या मित्राने आवांचा बालेकिल्ला भेदून, "काय आवा, थोडी घेणार का?" विचारले. म्हणूनच आमचे आवा मानव्यपूर्ण शंभू बनले!

आवांचा 'अभंगव्यक्तित्व' (Integrated Personality) हा एक आणखी परवलीचा शब्द. लेखक आवा अभंग असू शकत नाहीत. मंगलमूर्तिदेखील मी मागे म्हटल्याप्रमाणे चमत्कारिक अभंग आहेत! काया-वाचा-मने अभंग साधणारी तज्ज्ञ माणसे मला दयनीय वाटतात. मी आहे विदूषक! मला तज्ज्ञांविषयी आदर आहे, पण मला विदूषक लोकच साहचर्याला आवडतात. आवा फार पूर्वी पंढरपूरच्या विठोबाला ब्राह्मणांच्या मगरमिठीतून सोडवण्यासाठी न्यायालयात साक्षीदार म्हणून गेले होते. घनपंडित आवांना वकिलाने विचारले, "राम शब्दाची व्युत्पत्ती काय?" आवांनी आयत्या वेळेस त त प प केले. माझ्या आयुष्यभर मी त त प प करतो आहे. मला एखादे वेळेस चूक करणारे आवा अभंग माणूस वाटतो. पूर्वीचे आवा म्हणजे जडवाद व हिंदुधर्माची समीक्षा करणारे तर्कतीर्थ. त्यांनी सोमनाथाची प्रतिष्ठा केली, मला फार आवडले. पण बुद्धिवादी मित्रांना फार राग आला! आवा ज्ञानेश्वरीच्या पालखीवरोवर फिरतात असे मी अमेरिकेहून ऐकले आहे. मला ते फार आवडले. मी आहे पुंजीयभौतिकवादी. मला कण व लहर यात फरक नाही. जडवादी आवा व शास्त्रीबुवा या नीट वर्गीकरणाने मी त्यांचे व्यक्तित्व फाडू शकत नाही. शिवाय संपूर्ण माणूस हा मोठे शहाणपण व काही खुळेपण याचेही मजेदार मिश्रण असतो. त्यांचा पाय पडून एकदाच फक्त मोडला आहे असे नाही. मला ते नेहमी सांगत, 'मागच्याला ठेच पुढचा शहाणा!' दुसरे असेही ते मला बजावत की, 'हे मधू, तू ढांपण लावलेला एकलक्षी बैल आहेस, तू पर्यायांचा विचारच करत नाहीस!' पण एवढे त्यांना कळत असूनही, माझे लहानपणी वाचताना डोळे दुखत व ते त्यामुळे तिरळे होत ह्यासाठी मला काही त्यांनी चवकशी करून नेत्रतज्ज्ञाकडे पाठवला नाही. ते एक दिवस मी त्यांच्याकडे तिरळे बघत असताना भडकले व म्हणाले, 'तू हस्तमैथुन करतोस म्हणून असे होते!' मी अनेक वर्षे वाचनातील डोकेदुखी उगाचच सहन केली; अमेरिकेत येईपर्यंत उगीच डोळे बाईट राहिले. लेखनसंस्कृतीतल्या माणसांमध्ये दुभंग व्यक्ती हा मनोरोग (Schizophrenia) येतो हे माध्यम पंडितांचे मत प्रसिद्ध आहे. स्कित्सो माणूस भयंकर शंकेखोर असतो. आवा विश्वास टाकणारे, निःशंक व्यक्तिमत्त्वाचे. लोक त्यांचा फायदा घेतात व ते करू देतात. आवा स्कित्सो नाहीत. त्यांचे काही मित्र मी स्कित्सो पाहिले आहेत! पण त्यांनी तरीदेखील आवांना फार प्रेम दिले आहे; यातूनच मला आवांच्या पुढच्या आयुष्यातील यशाची खात्री वाटते. तटस्थतेतून यांत्रिक जगातील तणाव दुसऱ्याला बाटला तरी स्वतःला कमी होतो. ह्यात थोडे सत्य आहे. आवा ८१ त शिरले यात मला त्यांच्या तटस्थतेतीलच शक्ती दिसते. शंकरासारखी आवांनी विपे उगाच नाही पचवली!

मुलाचा बापाला उपदेश

आता मी आवांच्यावर सोडलेला प्रकाशझोत मंद करतो. मीही लेखनसंस्कृतीत वाढलो आहे. वडिलांकडे तटस्थ वृत्तीने त्यामुळे बघितले आहे. माझी मुले आता पढत आहेत. त्यांच्यातही स्वतंत्र व्यक्तित्व व त्याबरोबर तटस्थपणा येत आहे. ते मी उपदेश पाजू लागलो की म्हणतात, "थोबाडीत मारा, पण व्याख्यान आवरा." तीही अनेक वेळा माझे दोष काढू लागली आहेत. मुलांच्या क्षकिरणातून अस्थिपंजर न दिसता बाप जाऊ शकत नाही!

आवांची चाल कायमची तुरुतुरू करडूसारखी. ते रस्त्यात चालताना आम्हा मुलांच्या पुढे, दूर पुढे; आम्ही त्यांना गाठता गाठता दमू. सती काही काही वेळा म्हणे, "अहो, आम्हालाही तेथेच जायचे आहे". आवांची ज्ञानातली

अनुक्रमणिका

प्रगती मात्र आम्ही कधी रोधू शकलो नाही. आज आबा तंत्रज्ञान व मानवाचे भवितव्य अभ्यासत आहेत. मी त्यांच्या मित्रांच्या सल्ल्याला न जुमानता म्हणतो, आबांनी लाकडी पेनसील व दोन-अक्षी (2D) कागद यांत रमू नये. निकोलस जेनसन प्रवोधन-प्रभाती ५८ व्या वर्षी छपाई शिकला व ज्या वयात सेवानिवृत्त होऊन दहा वर्षे लोटली असतात त्या सत्तरीत त्याने व्हेनिसमध्ये पुस्तक लिहून स्वतःच छापले. आबांनी आता दूरदर्शनाचे (TV) माध्यम शिकावे. दूरदर्शन विजेची पेनसील व पाटी असते. माध्यमतज्ज्ञांचे मत आहे, की यंत्रयुगातला दुभंगलेला माणूस विजेच्या युगात अभंग होतो. आबांनी आता भारतीय संताची सर्व मानवांच्या ऐक्याची गाथा – मग तो कंपुचियातील निराश्रित असो नाहीतर कृष्णेच्या वाळवंटात थंडीत थरकापणारा कातकरी असो – टीव्हीवरून गावी.

हा 'आबा व मी' लेख मी प्रथमपुरुषी मुलाने तृतीयपुरुष-विभक्तीने आबांना उद्देशून आतापर्यंत लिहिला आहे. आता आबांना द्वितीय पुरुषांत घालून त्यांच्याशी बोलतो :-

आबा, त्रिवार अभिनंदन! तुम्ही पितृत्वाच्या परीक्षेत पहिल्या वर्गात पहिले आलात. थोडा निकालाला उशीर झाला हे खरे. पण क्षमस्व. तुम्ही पेढे वाटा. सती टाळी वाजवायला नाही. अप्पा पेढे खायला नाही. पण नात्यागोत्यांच्या व मित्रांच्या जगात टाळ्याचा गजर होईल यात मला शंका नाही. तुम्हाला जोशी-महाविद्यालयाने तीन महिने अमेरिकेत दूरदर्शनाचा अभ्यास करण्याकरिता शिष्यवृत्तीही जाहीर केली आहे.

आबा, तुम्ही आहात भटके. सती म्हणे, 'आबांच्या पायाला भिंगरी आहे.' पण आम्हाला कधीही असे वाटले नाही की तुम्ही आम्हाला टाकले. बापाचा शोध लागला आणि कुटुंब सुरू झाले. पुरुष-माकड बाई-माकडाशी कितीतरी लक्ष वर्षे स्थिर नव्हते. फार माकड-पोरे मरत. पुरुष-माकड बाई-माकडाबरोबर स्थिर झाले आणि चमत्कार घडला. भराभर पोरे तगायला लागली. आबा, तुमच्या शोधामुळे आम्ही जन्मलो, तगलो व तुमच्यामुळेच आमची शान आहे.

सती तुमच्यामुळेच कायम सनाथ होती व सनाथ गेली. तुमच्यामुळेच तिच्या आनंदाची भरती कधीही संपली नाही. ती गेली आणि तुम्ही पोरके झालात. माझ्या जिवाला घोर लागला आहे. ख्रिस्तीन मॅक्व्ही या अमेरिकन कवयित्रीसारखा मी कष्टी आहे and I can't walk away from you, baby, if I tried. तुम्ही माझे जणू ठेचाळलेले पोर बनला आहात.

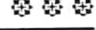
आबा, धीर धरा. तुमची सुमन-वासू, राम व अजेय हे नातू तुमच्याजवळ आहेत. अनोळखी अमेरिकन नात, लक्ष्मी तुमच्यापाशी वर्षभर राहून गेली. लक्ष्मीने पाया पडण्याच्या तटस्थ संस्कृतीत तुम्हाला मिठीची गोडी शिकवली आहे. सातव्या वर्षापासून अंतरलेला तुमचा सर्वांत प्रिय नातू विज्ञान व मानव्य या दोन्हीतही रस घेऊन मॅक्गिलमध्ये शिकत आहे. तो आजोबा धुंडाळायला लवकरच येत आहे. राम कोल्हटकर तुमची काळजी करतो. शहा, रेगे आदी कितीतरी मित्र तुमच्या लोभाचे अभिलाषी आहेत. आता पारीख नाहीत हे खरे! पण त्याला कोण काय करणार? आमचे अण्णा, इंदूचे अण्णा इत्यादी कितीतरी जवळचे नातेवाईक तुमच्या भोवताली आहेत. आबा, खचू नका.

आबा, तुम्ही सिगरेट फार पिता. मी तुम्हाला वाऱ्यामध्ये न विझणारी जादूची ज्योत पाठवून गुन्हा केला आहे असे वाटते. तुम्ही सिगरेट सोडा; लगेच लक्षात येईल की मन प्रसन्न करणाऱ्या अमाईन्सचा सुकाळ डोक्यात होत आहे. तुम्ही, मला माहिती आहे, नेहमी ध्यान-धारणा व योगाचे व्यायाम करता. पण व्यसन हे फार वाईट! मला माहिती आहे सती गेल्यानंतर तुमची आबाळ होते आहे. पण आता त्याला मी दहा हजार मैलांवरून काय करू? नका आबा बेकार खाऊ; दूध व अंडी तुम्हाला नेमाने घ्यायला काय हरकत आहे? आपला वासू नाही का तुम्हाला या साध्या गोष्टीत मदत करणार? आबा, कृपा करून नीट जेवा.

आबा, मी तुम्हाला सापाच्या स्वप्नांतून मुक्त करू शकत नाही. अहो, तुम्ही कितीही उच्च मानव असला तरी आर कॉम्प्लेक्स (R Complex) ह्या मानवी मेंदूच्या सर्पासम भागापासून मुक्तता होऊ शकत नाही. तुम्ही सगळे विश्व सर्परज्जूप्रमाणे भास मानणारे ब्रह्मवादी शंकराचार्यही नाहीत. मला हल्ली वाटते, तुम्ही 'मेलो मेलो' म्हणत उठल्यावर तुम्हाला मिठी द्यायला मी जवळ हवा. माझा स्पर्श हा 'स्पर्शवतां वरः' हे तुम्हाला सांगायला युधिष्ठिर

नको. पण सातासमुद्रांच्या पलीकडून आपण मिठी कशी मारणार? आबा, पण कृपा करून निराश होऊ नका; तुम्हाला तो साप बाधणार नाही. तो तुमचा कायमचा पाळलेला प्राणी आहे!

आबा, काळजी घ्या. तुम्ही जगला आहात तोपर्यंत माझ्या मरणाची जाणीव मला स्पर्श करणार नाही. वंशशास्त्राचे DNA हे मूलतत्त्व! ते मला सांगते, तुम्ही माझ्यात व मी तुमच्यात आहे. आपण दोघेही शहाण्यासारखे वागू या. आबा, मला चिरंजीव करा!



तर्कतीर्थांच्या आठवणी

३. बाबा फाटक

२६ जानेवारी हा माझा जन्मदिवस. १९५९ साल होते. त्या वर्षीच्या २६ जानेवारीस मी आबांना सांगितले, 'आबा, मी आज तुम्हाला आणि सौ. सतीकाकूंना सूत काढण्याची दीक्षा देणार आहे.' आबांनी मला लगेच संमती दिली. रात्रीचे ८ वाजले होते. घोंगडी पसरली. चरखा उघडला आणि लहान मुलांना जशी हातात पेन्सिल धरून अक्षरे शिकवतात तसा मी आबांचा हात धरला आणि त्यांना चरखा फिरवण्यास आणि कापसाचा पेळू धरण्यास शिकवले. आबा मला म्हणाले, "१९१९ साली साबरमती आश्रमात राजेंद्रप्रसादांबरोबर एकदा सूत काढण्याचा प्रयत्न केला; पण त्या वेळी मला ते जमले नाही म्हणून तेव्हा जो चरखा सोडला, तो आज तारखेपर्यंत हातात धरला नाही". मी आबांना दोन-तीन धागे काढण्याचे दाखविले. लगेच ते म्हणाले, "द्या चरखा". मी चरखा त्यांच्या हातात दिला. त्यांनी भराभर सूत काढण्यास सुरुवात केली. दोन-तीन वेळा चुकले; दोन-चार वेळा फक्त सूत तुटले. पण एकाच वेळी त्यांनी अर्धे चाक सूत काढले. दुसऱ्या दिवशी पहाटे ५ वाजता आबा चरखा घेऊन पुन्हा सूतकताईच्या अभ्यासाला बसले. मी जवळच बसून मार्गदर्शन करीत होतो. थंडी फार पडली होती. सौ. सतीकाकूंनी भला मोठा कपभर चहा करून आणला. आबांच्या जवळच घोंगडीवर ठेवला. सौ. सतीकाकूंनी 'चहा ठेवला आहे' असे सांगितले; पण शास्त्रीजी सूत काढण्यात दंग झाले होते. समाधी लागली होती. मीसुद्धा पाहात होतो. चहाच्या गोडीपेक्षा सूतकताईची गोडी त्यांना अधिक होती. चहा थंड झाल्यावर मी त्यांच्या पायावर चापटी मारून मोठ्याने ओरडून सांगितले, 'आबा, चहा थंड झाला!' तेव्हा आबांची समाधी उतरली आणि तो थंड चहा पिऊन परत सूतकताईत दंग झाले. सूत सफाईदार काढण्यासाठी आबांना अर्धा तासही शिकावे लागले नाही. ह्याचे मलाच मोठे आश्चर्य वाटले. आबा म्हणाले, "तुमच्यासारखा चांगला गुरू मिळाला म्हणून मला चटकन सूत काढता आले. गोडबोले फोटोग्राफरना आज बोलावून आणा आणि गुरुशिष्यांचा फोटो काढून घेऊ".

१९७२ सालची गोष्ट आहे. वाईला सरस्वती उत्सवाला आम्ही सर्व एकत्र जमतो. जुन्यापुराण्या आठवणी, स्वामींच्या (केवलानंदांच्या) गोष्टींत उत्सवाचे तीन दिवस फार मजेत जातात. आश्विन शुद्ध नवमीला उत्सव संपतो. दुसऱ्या दिवशी दसरा असतो. जो-तो आपापल्या घरी जातो. मी दापोलीला घरी जेवायला जाणार होतो. पुण्याच्या मीमांसा विद्यालयाचे श्री. तांबेशास्त्री पुण्याला आपल्या मित्राकडे जेवावयास जाणार होते; पण त्या दिवशी सकाळीच आबांच्या अभ्यासिकेत त्यांच्याजवळ मी व श्री. तांबेशास्त्री आबांचे विचार ऐकत बसलो. ब्रह्मसूत्रांवर आबा बोलत होते. आबा गुरुजी आणि आम्ही दोघे शिष्य असा वर्ग सुरू होता. सकाळी १० वाजले, ११ वाजले; पण आमचा वर्ग संपेचना. मी दापोलीला जाण्याचे विसरलो आणि तांबेशास्त्री पुण्याला जाण्याचे विसरले आणि मग आम्ही त्या दिवशी सौ. सतीकाकूंच्या घरचे पाहुणे म्हणून तेथेच जेवण केले. असे आहेत आमचे आबा, मोहनदासचे चेले !

४. अनिल जोशी

१९६२ ते १९९४ या सुमारे बत्तीस वर्षांच्या काळात आबांचा अत्यंत जवळून सहवास मला लाभला. मी माझ्या आयुष्यातील हा अत्यंत मोलाचा असा भाग मानतो. सुरूवातीला शास्त्रीजींच्याबद्दल मनामध्ये असणारी आदरयुक्त भीती कालांतराने नाहीशी झाली व त्यांच्या व माझ्यात एकप्रकारचे आपुलकीचे नाते निर्माण झाले.

अनुक्रमणिका

वृत्तपत्र व्यवसायाशी मी निगडित असल्याने तालुक्यात व जिल्ह्यात घडणाऱ्या विविध राजकीय घटनांची माहिती करून घ्यावी म्हणून शास्त्रीजी वरचेवर मला बोलवीत असत. विशेषतः सातारा जिल्ह्यातील दोन प्रमुख राजकीय नेते, एक किसन महादेव वीर व दुसरे यशवंतरावजी चव्हाण यांच्या संबंधात शास्त्रीजींना विशेष प्रेम होते आणि या दोघांच्याही राजकीय हालचालींची त्यांना माहिती हवी असे. यशवंतरावजींनी घेतलेल्या भूमिकांसंबंधी शास्त्रीजी उलटसुलट प्रतिक्रिया व्यक्त करीत असत. इंदिरा गांधी यांच्या मंत्रिमंडळात काम करीत असताना यशवंतरावांनी स्वीकारलेली भूमिका शास्त्रीजींना रुचेल अशी नव्हती आणि त्यासंबंधी अनेक वेळा ते आपली नाराजी व्यक्त करीत असत. आणीबाणीनंतर केंद्रामध्ये आलेल्या आघाडीच्या सरकारात विरोधी पक्षनेता म्हणून यशवंतरावजींनी घेतलेली भूमिका शास्त्रीजींना पसंत नव्हती. ते म्हणत, "आमचे मित्र हे अत्यंत मृदु स्वभावी असल्याने त्यांच्या मुखातून विरोधी नेत्याची धोरणे, वक्तव्ये बाहेर पडणे कठीण आहे. विरोधी पक्षनेता हा नेहमी आक्रमक स्वभावाचा असावा लागतो. त्याचा सत्ताधारी पक्षावर एक वेगळा अंकुश असावा लागतो. अहो, आमच्या माणसास हे कसे जमणार?" नंतरच्या काळात यशवंतरावजींच्या राजकीय वाटचालीत जी विविध वळणे आली त्याबद्दलही शास्त्रीजींच्या प्रतिक्रिया वैशिष्ट्यपूर्ण असत. देशातील मुख्य सत्ताधारी पक्षाच्या म्हणजे इंदिरा काँग्रेसच्या प्रवाहापासून यशवंतरावजी दूर गेले ही गोष्ट शास्त्रीजींना रुचली नाही. त्या काळात यशवंतरावजींची जी अवस्था निर्माण झाली त्यामुळे शास्त्रीजी अत्यंत अस्वस्थ व बेचैन असायचे आणि यातून बाहेर पडण्यासाठी यशवंतरावजींची भेट होणे आवश्यक आहे असे ते नेहमी म्हणत.

हा योग प्राज्ञपाठशाळेच्या अभ्यासिकेत अचानक घडून आला आणि यशवंतरावजी व शास्त्रीजी यांची सल्लामसलत झाली. झालेल्या चर्चेचा कोणताही सुगावा शास्त्रीजींनी लगेच लागू दिला नाही. पण त्यांच्याबरोबर वाई-पुणे प्रवासात झालेल्या राजकीय घडामोडींच्या चर्चेमध्ये शास्त्रीजी अनवधानाने बोलून गेले, "मी चव्हाणसाहेबांना म्हटले – आता स्वगृही येण्याखेरीज पर्याय दिसत नाही. महाराष्ट्रातील कार्यकर्त्यांची आपल्याकडे नजर लागून राहिली आहे. त्यांना या अवस्थेतून बाहेर काढले पाहिजे". ही घटना यशवंतरावजींनी 'आपण स्वगृही परतत आहोत' असे जाहीर करण्यापूर्वी सुमारे चार महिने अगोदरची.

या दोघांच्यामध्ये निर्माण झालेले स्नेहबंध चकित करणारे होते. यशवंतरावजींचा एक पुतण्या एका मोटारअपघातामध्ये निधन पावला आणि त्यासंबंधी शास्त्रीजींनी यशवंतरावजींचे दूरध्वनीवरून सांत्वन केले. यशवंतरावजी म्हणाले, "शास्त्रीजी, जीवनातला आनंद गेला". आणि हे विधान जणू काही यशवंतरावजींनी भविष्यातील घटनांची आपणास कल्पना आहे यास धरूनच केले. सौ. वेणूताईंचे (यशवंतरावांच्या पत्नी) निधन झाले. शास्त्रीजींना या संबंधात प्रतिक्रिया विचारण्यास गेलो. शास्त्रीजी म्हणाले, "माझा मित्र एकाकी राहिला. आता पुढचे सर्व कठीण दिसते." पुतण्या आणि त्यामागोमाग पत्नी यांचे निधन यशवंतरावजींच्या मानसिक अवस्थेस घेरणारे ठरले. ते खचले. वेणूताईंच्या निधनानंतर औपचारिकपणे सांत्वनपर पत्रलेखनाचा भाग शास्त्रीजींनी पूर्ण केला होता हे खरे. पण दोघांच्याही मनात एकमेकांच्या भेटीची तीव्र इच्छा होती आणि ती भेट घडली. वडीलधारी व्यक्ती म्हणून यशवंतरावजींनी शास्त्रीजींच्यासमोर मनातील दुःखावेग व्यक्त केला. डोळ्यांतून अश्रुधारा वाहत होत्या. शास्त्रीजी गंभीर झाले. काय बोलावे हे सुचेनासे झाले. पाचदहा मिनिटाच्या कालावधीनंतर शास्त्रीजींनी चव्हाणसाहेबांच्या पाठीवरून हात फिरवला आणि त्या स्पर्शाने यशवंतरावजी अधिकच गहिवरले. आपणास हे आवरले पाहिजे हे ध्यानात येताच ते थांबले. शास्त्रीजींनी हा प्रसंग एका प्रवासात मला सांगितला. या प्रसंगाचा उत्तरार्ध अत्यंत अनपेक्षित व चकित करून सोडणारा होता. यशवंतरावजींना शास्त्रीजी म्हणाले, "यशवंतरावजी, आता हे आवरले पाहिजे. पण मला जे दर्शन घडलं ते फार सुरेख होतं. वेणूताई ही एका परक्या कुटुंबातील मुलगी आपल्याकडे पत्नी या नात्याने आली. आपल्या जीवनातील अनेक चढउतार तिने पाहिले. आपल्या सुखदुःखांशी एकरूप झाली. आणि यामुळे त्यांच्यासंबंधीचा प्रेमभाव, आदरभाव आपल्या मनात भरून राहिला. त्यांनी केलेल्या दीर्घकाळच्या सेवेबद्दलची कृतज्ञता आपल्या डोळ्यांतील अश्रूंमुळे व्यक्त झाली. आपले मन मोठे आहे." यशवंतरावजी ऐकत राहिले, शांत झाले आणि या शास्त्रीजींच्या विचारांचा प्रभाव त्यांच्यावर इतक्या मोठ्या प्रमाणात झाला की, त्यांनी

शास्त्रीजींच्या पुढे हात जोडले. घटनांचा अशा तऱ्हेने अर्थ लावून शास्त्रीजी अनेकांना त्या विशिष्ट प्रसंगातून बाहेर काढीत असत.

यशवंतरावजींचे निधन हे शास्त्रीजींना अस्वस्थ करणारे ठरले. मित्र या नात्याने वेळोवेळी प्रकृतीची काळजी घेण्यासंबंधी शास्त्रीजी त्यांना सल्ला देत असत. दिल्लीतील आपल्या निवासस्थानाभोवती असणाऱ्या मोकळ्या मैदानात आपण सकाळ-संध्याकाळ फिरत राहावे हा त्यांचा नित्याचा सल्ला असे. राजकीय धकाधकीत यशवंतरावजींना याची दखल घेता आली नाही. आणि त्याचा परिणाम त्यांच्या प्रकृतीवर झाला. घरातील दोन प्रिय व्यक्तींचे निधन, राजकीय क्षेत्रातील मानहानी आणि प्रकृतिअस्वास्थ्य यातूनच यशवंतरावजींचे निधन झाले असे स्पष्ट मत शास्त्रीजी व्यक्त करीत असत. दिल्ली येथून यशवंतरावजींच्या निधनाची वार्ता आली त्या वेळी शास्त्रीजी पुण्यातील शासकीय विश्रामधामात होते. यशवंतरावजींचे अंत्यसंस्कार मुंबई येथे होणार असल्याचे सूचित झाले होते. पुणे येथे भल्या सकाळीच शास्त्रीजींची आम्ही गाठ घेतली. शास्त्रीजी सुन्न स्थितीत होते. यशवंतरावांचा चाहता वर्ग बहुसंख्येने सातारा, सांगली, कोल्हापूर या भागातला असल्याने त्यांचे अंत्यसंस्कार कराड येथील कृष्णा-कोयनेच्या संगमावरच व्हावेत असे शास्त्रीजींचे मत होते. त्यांनी वसंतदादा पाटील यांना आपले मत फोनवरून सांगितले. उलटसुलट चर्चा झाल्या, पण शास्त्रीजी आपल्या मताशी पक्के होते. कराडचे नगराध्यक्ष पी.डी. पाटील यांनाही शास्त्रीजींनी आपले मत स्पष्ट करून सांगितले. दोघांचेही एकमत झाले. त्याच शासकीय विश्रामधामात त्यावेळचे एस्. काँग्रेसचे अध्यक्ष शरद पवार यांचा मुक्काम होता आणि याबाबत शास्त्रीजी त्यांच्याशीही बोलले. या सर्वांच्याच एकमताच्या रेट्यातून वसंतदादा पाटील यांनी आपला निर्णय बदलला व यशवंतरावांच्या पार्थिव देहावर कराड येथे अंत्यसंस्कार करण्याचे निश्चित झाले. आकाशवाणीवरून हा निर्णय जाहीर झाला आणि लाखोंच्या संख्येतील जनसमुदाय त्या प्रीतिसंगमावर एकत्रित झाला. शास्त्रीजींनी जे मत व्यक्त केले त्याचे प्रत्यक्ष दर्शन कराड येथे झाले. शास्त्रीजींच्या या भूमिकेपाठीमागे त्या परिसरातील जनतेचे मन होते तितकीच एक प्रकारची राजकीय खुबी होती.

शास्त्रीजींना लो. टिळकांच्या विषयी कमालीचा आदर होता. त्यांची राष्ट्रभक्ती, त्यांचे राजकारण, त्यांचे तत्त्वज्ञान, त्यांचे वाङ्मयीन श्रेष्ठत्व या सर्व गोष्टींचे संदर्भ शास्त्रीजी वेळोवेळी देत असत. मी शास्त्रीजींना विचारले, या लोकमान्यांशी आपला किती वेळा संबंध आला? "चार वेळा त्यांची माझी भेट झाली. पहिली भेट बडोदा येथे त्यावेळचे कलेक्टर श्री. शारंगपाणी यांच्या निवासस्थानी झाली. या भेटीच्या वेळी विनोबा भावे हे उपस्थित होते. दुसरा योग लो. टिळक १९१७ मध्ये वाई येथे आले असता आला. नंतर मी उच्च शिक्षणासाठी वाराणसी येथे जाण्यास निघालो असता महादेवशास्त्री दिवेकरांनी मला सांगितले, "पुणे येथे जा, लोकमान्यांचे दर्शन घे आणि मगच पुढे जा." दिवेकरशास्त्रींच्या या आदेशाचे मी पालन केले. पुण्याच्या गायकवाड वाड्यात लोकमान्यांचे दर्शन घेतले आणि लोकमान्यांनी आशीर्वादासाठी माझ्या पाठीवर जो हात ठेवला तो स्पर्श आजही माझ्या स्मरणात आहे. या संदर्भातील शास्त्रीजींची पुढची आठवण अशी. ते म्हणाले, "आम्ही प्राज्ञपाठशाळेतील सर्वच लोक लोकमान्यांच्या 'गीतारहस्या'चे समर्थक होतो. भाऊशास्त्री लेले हे 'गीतारहस्या'चे टीकाकार होते. नागपूर येथे यावर वाद झाला. त्या वेळी समर्थन करण्यासाठी दिनकरशास्त्री कानडे हे प्रमुख होते. 'गीतारहस्या'ची पहिली प्रत प्रसिद्ध झाल्यानंतर मी त्याचे तीन वेळा पारायण केले. विनोबा भावे १९१७ मध्ये वाईस आले असता त्यांनी हे पाहिले. त्यांनी मला 'गीतारहस्या'तील तीन वाक्ये सांगितली आणि ती कोणत्या संदर्भात, कोणत्या प्रकरणात आली आहेत याचे बिनचूक उत्तर मी दिले. त्यावर विनोबा अत्यंत खूष झाले. लोकमान्यांचा राष्ट्रवाद आम्हांस मान्य होता; कारण तो राष्ट्रवाद मानवतावादावर आधारित होता. केवळ हिंदुत्ववादावर नव्हे."

शास्त्रीजी खऱ्या अर्थाने समाजशिक्षक म्हणूनच लोकांसमोर राहिले. व्यासंगी विद्वान, तत्त्वज्ञानाचे अभ्यासक, राजकीय-सामाजिक घटनांचे समीक्षक, एक श्रेष्ठ साहित्यिक या गोष्टींचे त्यांच्याशी झालेल्या चर्चा, त्यांची सभासंमेलनांतील भाषणे, मुलाखती यांमधून दर्शन होत असे. पण यापेक्षाही मला शास्त्रीजींच्यामधला माणूस फार आकर्षक वाटायचा. आपल्या विद्वत्तेची सर्व वस्त्रे बाजूला ठेवून सामान्य लोकांशी एकरूप होण्याची त्यांची एक विशेष ढब होती. वाई तालुक्यातील वहिगाव या ठिकाणी एका शिवमंदिराच्या उद्‌घाटनासाठी जाण्याचा प्रसंग

आला. शास्त्रीजी त्या वेळी ८१ वर्षांचे होते. मुख्य रस्त्यापासून मंदिराकडे जाणारा रस्ता हा कच्चा होता. शेतजमिनीतून जाणारा हा रस्ता फारच खराब होता. मोटारप्रवास अशक्य होता. ग्रामस्थांनी बैलगाडीची व्यवस्था केलेली होती. रामभाऊ कोल्हटकर व मी यामुळे थोडे बेचैन झालो; पण शास्त्रीजी खूष होते. "अहो, हा प्रवास अत्यंत मजेशीर असतो." सुमारे २५ मिनिटांच्या गाडीप्रवासानंतर मंदिराच्या ठिकाणी आम्ही सर्वजण पोहोचलो. ग्रामस्थांनी व महिलांनी यथोचित स्वागत केले. या शिवमंदिराच्या उद्‌घाटनासाठी पंढरपूरहून सहजानंद नावाचे एक साधुपुरुष तेथे आले होते. कार्यक्रमाच्या सुरूवातील स्वागत, परिचय यासारख्या औपचारिक गोष्टी झाल्यानंतर सहजानंद स्वामींचे भाषण झाले. सुरूवातीला स्वामींनी 'जय शंभो, शिवशंभो' असे भजन केले. टाळ्यांच्या नादात सुरू झालेले भजन, त्याच्याशी एकरूप झालेला समोरील स्त्री-पुरुषांचा समुदाय पाहताच शास्त्रीजी खुर्चीवरून उठले आणि स्वतः तोंडाने 'जय शंभो, शिवशंभो' असे भजन करीत स्वामीजींच्याबरोबर अक्षरशः नाचू लागले, तल्लीन झाले. शास्त्रीजींमधील विद्वान पंडित बाजूला राहिला. आणि आपल्या या कृतीचा समोरच्या जनसमुदायावर झालेला परिणाम लक्षात येताच शास्त्रीजींनी या समारंभात ग्रामसुधारणेवर सुमारे अर्धा तास भाषण दिले आणि कुटुंबनियोजनाचे महत्त्व हा मुख्य मुद्दा उपस्थित महिलांसमोर त्यांनी मांडला. सामान्य लोकांशी एकरूप होण्याची शास्त्रीजींची ही रीत विलक्षण होती. अनेक विद्वत्सभा गाजविणारा हा महान पंडित एका पादत्राणांच्या दुकानाचे उद्‌घाटन करतो आणि तेथे देशी बनावटीतील पादत्राणांचे महत्त्व सांगतो हे पाहिल्यावर अनेकांना शास्त्रीजी आपल्यातील वाटत असत. वाई-सोलापूर प्रवासामध्ये त्यांच्या एका मित्राच्या घरी ऐन एप्रिल महिन्यातील उन्हाळ्यात भोजनास जाण्याचा प्रसंग आला. मुख्य रस्त्यापासून शास्त्रीजींच्या मित्राचे हे घर थोडे दूर होते. दुपारचा एकचा सुमार. घरी पोचताच मित्राने व त्याच्या पत्नीने शास्त्रीजींचे स्वागत केले. थंडगार लिंबूसरबत घेतल्यानंतर भोजनाचा विषय आला. शास्त्रीजी आपल्या मित्राला म्हणाले, "अहो, थोडा वेळ लागला तरी चालेल. माझ्याबरोबर कृष्णाकाठचा एक शाकाहारी ब्राह्मण आहे." मित्राने हे लक्षात घेतले. शास्त्रीजींसह जमलेल्या अन्य लोकांना मांसाहारी भोजन व माझ्यासाठी शाकाहारी भोजन असा बेत होता. केळीच्या पानावर भोजन होते. माझ्या पानात एका वशीत असणारा शाकाहारी रस्सा पाहून शास्त्रीजी उद्‌गारले, "तुमच्या पानात जे आहे ते अधिक रुचकर, चमचमीत व चविष्ट आहे. त्याचा रंगच सांगतो आहे." थोडीफार हास्याची लहर उमटली आणि शास्त्रीजींनी पेशवाईच्या काळातील केळीच्या पानावरील भोजनाच्या पंक्तींचे रसभरित वर्णन केले. समोरच्या भोजनाचा आस्वाद घेताघेताच पेशवाईतील भोजनप्रसंगाचे शास्त्रीजी करीत असलेले वर्णन उपस्थित लोकांना एक वेगळा आनंद देत होते. भोजन उरकल्यानंतर सोलापूरच्या दिशेने पुन्हा प्रवास सुरू होताच शास्त्रीजींना मी प्रश्न विचारला, "आज केळीच्या पानावरील भोजनाचे हे आख्यान कसे काय सुचले?" शास्त्रीजी म्हणाले, "अहो, भरदुपारची वेळ. माझ्या स्वागताच्या निमित्ताने अपेक्षेपेक्षा जादा संख्येने आलेले मित्र व आप्तेष्ट यामुळे माझ्या मित्राची व त्याच्या पत्नीची कुचंबणा मला दिसली. त्यांची कुजबूज माझ्या कानी आली. सर्व लोकांना एकाच वेळी भोजनास बसण्यासाठी स्टीलची ताटे नाहीत आणि म्हणून त्या उभयतांनी केळीच्या पानांचा वापर केला. त्यांचा हा निर्णय तसा योग्य होता. त्याचे समाधान त्यांना मिळणे आवश्यक होते. याच हेतूने केळीच्या पानावरील भोजन ही बाब वेगळा आनंद देणारी कशी आहे हे सांगावे असे मला वाटले". शास्त्रीजींच्या मित्रास व त्याच्या पत्नीस यामधून वेगळे समाधान मिळाले हे खरे.

दीर्घायुषी ठरलेले शास्त्रीजी जीवनाचे खऱ्या अर्थाने आस्वादक होते. प्रत्येकाबद्दलची कृतज्ञता व्यक्त करण्याची त्यांची एक विशिष्ट रीत होती. कधीकधी धीरगंभीर तर कधी उल्हसित, कधी मिस्कील तर कधी थट्टेखोर अशा विविध भावछटांचे दर्शन मला घडलेले आहे. हेच शास्त्रीजी अत्यंत दुःखावस्थेतही असल्याचे मी पाहिले आहे. मला प्रसंग आठवतो तो त्यांचे स्वीय सहायक रामभाऊ कोल्हटकर हे असाध्य रोगाने ग्रस्त असतानाचा.

एखाद्या मातेच्या ममतेने शास्त्रीजी कोल्हटकर यांच्या स्वास्थ्याची काळजी घेत होते. अंतिम दिवशी डॉ. प्रयाग यांनी कोल्हटकर औषधास प्रतिसाद देत आहेत असे सांगताच शास्त्रीजी उल्हसित झाले. स्वतः पुण्याच्या मंडईमध्ये जाऊन रसरशीत नारिंगे, मोसंबी व शहाळी त्यांनी खरेदी केली. शहाळ्याचे पाणी त्यांनी कोल्हटकर यांच्या तोंडात

स्वतः घातले. त्यावेळचे दृश्य वर्णन करण्यास शब्द सापडणे कठीण आहे. शास्त्रीजी थोडेफार सुखावले. पण काळ एकप्रकारचा खेळ खेळत होता हे ध्यानात आले नाही. १५ फेब्रुवारीच्या मध्यरात्री कोल्हटकर यांनी अखेरचा श्वास घेतला. त्या वेळी शास्त्रीजी पुण्याच्या शासकीय विश्रामधामात होते. त्यांना ही वार्ता कळली आणि ते कोसळले. असंख्य इष्टमित्रांचे दुःखद प्रसंगी सांत्वन करणारे शास्त्रीजी श्रद्धांजलीच्या सभेमध्ये आपल्या जणू काही पुत्रशोकाची भाषा बोलत राहिले. आणि बोलता बोलता ८८ वर्षांचे हे महान पंडित एका सामान्य माणसासारखे भावनावश होऊन ढसढसा रडू लागले. आणि मुखातून या प्रसंगी त्यांनी जे वाक्य बाहेर काढले ते होते, "अहो, माझ्या जीवनातील राम गेला."

शास्त्रीजींच्याबरोबरचा तीन दशकांहून अधिक काळचा सहवास नियतीने अनपेक्षितरीत्या खंडित केला. महाबळेश्वर येथे 'कृष्णादर्शन' या आपल्या निवासस्थानात २७ मे १९९४ च्या पहाटे भोवतालच्या निसर्गरम्य वनश्रीच्या साक्षीने शास्त्रीजींनी आपला प्रवास शांतपणे संपविला. 'कृष्णादर्शन' हे त्यांचे निवासस्थान त्यांच्या मनातील विचारांचे मूर्तरूप होते. वयाची ९४ वर्षे माणसांच्या दुनियेत रममाण झालेले शास्त्रीजी कृष्णेच्या उगमापाशी एकांतात राहिले आणि अचानकपणे त्यांनी हा प्रवास संपविला. डॉ. कुमार सप्तर्षी हे ९१ साली शास्त्रीजींच्याकडे सपत्निक आले होते. 'सत्याग्रही' नावाचे मासिक आपण सुरू करीत आहोत असा मनोदय त्यांनी शास्त्रीजींसमोर व्यक्त केला. डिसेंबर महिन्यातील ८ तारखेची दुपारची चारची वेळ. डॉ. सप्तर्षी यांनी आपल्या मासिकाच्या उद्दिष्टांची रूपरेषा मांडली. शास्त्रीजींना त्यांनी सल्ला विचारला. जगाची सद्यस्थिती सुधारण्यासाठी कोणत्या विचारांचा प्रचार व प्रसार आवश्यक आहे यासंबंधीचे मत शास्त्रीजी व्यक्त करीत होते. ते म्हणाले, "जगाची सद्यस्थिती सुधारण्यासाठी सत्यम्-शिवम्-सुंदरम् यांचे अधिष्ठान असणारे राजकीय विचार हवेत. विज्ञान हे सत्याधिष्ठित असते पण त्याचे अंतिम उद्दिष्ट शिवम् हवे. कला, साहित्य आदिमध्ये शिवम्-सुंदरमचा मिलाफ हवा". हे सांगत असतानाच शास्त्रीजी स्वतःच्या मनातील वेगळेच विचार व्यक्त करू लागले. आपणांस लाभलेल्या या दीर्घायुष्याच्या संबंधात ते म्हणाले, "आता हे सर्व नको वाटते. लक्ष पैलतीराकडे आहे. जगाचे आणि जगण्याचे आता कोडे म्हणून राहिले नाही. मालक आपल्या घरगड्यास हाक मारतो तो गडी त्या हाकेस तात्काळ प्रतिसाद देतो आणि मालकाकडे धावत सुटतो. मला त्या 'अंतिका'ने (नियन्त्याने) हाक मारली की मी निघणार आहे. मन गुंतावे असे काही राहिले नाही. त्याची हाक आली की मी सिद्ध आहे. त्याचे बोट धरायचे आणि जायचे." शास्त्रीजींनी नियन्त्याची हाक ऐकली. एका अर्थाने ते सत्यवचनी ठरले.

५. पुंडलीकजी कातगडे

वाईच्या प्राज्ञपाठशाळेत असताना मी व माझे एक स्नेही भय्याशास्त्री वाटवे ह्यांनी केवलानंद सरस्वती ह्यांच्याकडे वेदान्तकारिका शिकण्याचा प्रारंभ केला होता. परंतु एके दिवशी चढाओढीने पुरणपोळ्या खाल्ल्यामुळे पाठाच्या वेळी आम्हा दोघांना झोपेची अनावर सुरसुरी आली. आम्ही झोपलो असल्याचे लपवून ठेवण्याचा अयशस्वी प्रयत्न केला. पू. केवलानंद सरस्वती ह्यांनी आम्हा दोघांना झोपेतून जागे करण्याच्या हेतूने विचारले, 'पुंडलीकजी, भैय्याशास्त्री, पाठ संपला आहे. मी आज आपल्याला शिकविलेले समजले ना?' आम्ही दोघांनी 'होय, समजले' असे उत्तर दिले. आम्ही झोपलो होतो ही गोष्ट केवलानंदांना समजली असेल काय? असा विचार करीत असताना हातात पाटी घेऊन केवलानंदांकडून एक विद्यार्थी आला. त्या पाटीवर लिहिले होते : 'उद्यापासून पाठाला येऊ नका. कारण तुम्हाला झोपेतदेखील समजते.' त्यावर आम्ही दोघांनी केवलानंदांची माफी मागितली व वस्तुस्थिती निवेदन केली. पण तेवढ्यावर ते प्रकरण मिटू शकले नाही. केवलानंदांचा ठाम नकार पाहून मी त्यांचे म्हणणे मान्य केले तेव्हा केवलानंद म्हणाले, 'तुम्हाला शिकावयाचेच असेल, तर आमचा लक्ष्मण शिकवील'. माझी हरकत नव्हती; पण माझे सहाध्यायी म्हणाले, 'हा लक्ष्मण वयाने माझ्यापेक्षा लहान आहे. मी त्याच्यापुढे शिष्य म्हणून बसणार नाही.' मी त्यांची समजूत घालण्याच्या हेतूने म्हटले, 'त्याला विद्या लाभली आहे. त्याला येते व आपल्याला येत नाही. ह्याला उपाय काय?' पण माझ्या सहाध्यायांनी माझे म्हणणे मानले नाही.

शेवटी मी एकट्यानेच वाटल्यास शिकावे, अशा थराला गोष्टी आल्या. आठ आणे लग्न ठरल्यासारखे झाले. पण हा लक्ष्मण मला एकट्याला शिकवायला तयार झाला पाहिजे ना? (त्या काळात आम्ही एकमेकांना एकवचनीच संबोधित होतो. पुढे हा लक्ष्मण भलताच मोठा झाला आणि आम्ही होतो तिथेच राहिलो!) तर तेही झाले. त्याने मला एकट्याला शिकवण्याचे मान्य केले. लक्ष्मणाने शिकविलेल्या वेदान्तकारिका मला अधिक चांगल्या समजत होत्या. केवलानंद व लक्ष्मणशास्त्री ह्यांच्या शिकविण्याच्या पद्धतींची मला येथे तुलना करावयाची नाही; पण केवलानंदांना शंका विचारण्यासही मला भीती वाटत असे; तशी ती लक्ष्मणाला विचारताना वाटत नसे. जीवशीवाचा संबंध मला समजावून सांगताना 'जीव हा अपूर्ण आहे' असे लक्ष्मणाने मला शिकविले. येथपर्यंत माझी काही तक्रार नव्हती. परंतु 'येथे अपूर्णत्व म्हणजे पूर्णत्वाचा अभाव असा अर्थ नाही; पूर्णत्वाचाच तो एक भाग आहे,' असे त्याने मला सांगताच माझी बुद्धी खवळून उठली.

मी त्याला म्हटले, 'अपूर्णत्व म्हणजे पूर्णत्वाचा अभाव नव्हे, ही गोष्ट मी ब्रह्मदेव प्रत्यक्ष आला तरी मानणार नाही. मला ह्या गोष्टी समजत नाहीत म्हणून वाटेल ते सांगून टिंगलबाजी करू नये.' अशी भाषा केवलानंदांपुढे बोलण्याची आमचीच काय, कोणाचीच छाती नव्हती. हा विषय लक्ष्मण मला तीन दिवस समजावून सांगत होता. त्या तीन-चार दिवसांत वेदान्त तत्त्वज्ञानात माझा खरा प्रवेश झाला. मला त्याची शिकवण आजही स्पष्टपणे आठवते.

भारतात अत्युच्च दर्जाची जी संस्कृतज्ज्ञ व धर्मज्ञ विद्वान माणसे आहेत, त्यांत लक्ष्मणशास्त्री ह्यांचा दर्जा श्रेष्ठ पातळीवर मोजावा लागेल. अनेक विद्वान विशेष वादविवादाच्या प्रसंगी लक्ष्मणशास्त्रींना बोलावून नेत. पोथी-पुस्तकांतील जरूर ते संदर्भ पटकन शोधून देण्यात व ते संस्कृतात व्यवस्थित मांडण्यात लक्ष्मणशास्त्रींचा हातखंडा. अस्पृश्यता हिंदू धर्मात कोठून व कशी आली ह्या प्रश्नाचा विचार करून सनातनी पढिक विद्वानांशी झुंज देण्यासाठी महात्माजींना लक्ष्मणशास्त्र्यांची भरपूर मदत झाली. हुदली येथील गांधी सेवा संघाच्या संमेलनाच्या वेळी महात्माजींनी गंगाधरराव देशपांडे ह्यांना लिहून लक्ष्मणशास्त्र्यांना हुदलीला मुद्दाम बोलावून घेतलेले होते. त्यांचा मुक्काम आठ दिवस हुदली येथे होता. आपल्या बुद्धीची झेप व चमक वादविवादाच्या सुरुवातीलाच प्रतिपक्षाच्या नजरेस आणून देण्यात लक्ष्मणशास्त्री पटाईत असल्यामुळे प्रतिपक्षी त्यांच्याशी हुज्जत घालताना जपूनच पावले टाकीत, हे मी पाहिलेले आहे.

मुंबईस झालेल्या एका ज्योतिष-संमेलनाचे अध्यक्ष लक्ष्मणशास्त्री होते. ह्या संमेलनास चक्री पागोटे वापरणाऱ्या वयोवृद्ध ज्योतिषांपासून युवा ज्योतिषांपर्यंतचे सर्व ज्योतिषी मुंबईस ब्राह्मणसभेत एकत्र जमले होते. ह्या संमेलनास एक प्रेक्षक म्हणून मीही उपस्थित राहिलो होतो. माझी ज्योतिषशास्त्रावरील श्रद्धा कुप्रसिद्धच आहे; पण माझ्या मनातील विचार दुसराच होता. वेदान्तशास्त्र, व्याकरण, तर्कशास्त्र अशा विषयांपैकी ज्योतिषशास्त्र नव्हे. तेव्हा या बाबतीत आमचे लक्ष्मणशास्त्री काय बोलतात ते ऐकूया तरी, असे मला कुतूहल होते. केवळ हाच एक विषय घेऊन जन्मभर ह्याचा अभ्यास करणारे प्रथितयश महापंडित तेथे जमले होते; पण आपल्या अध्यक्षीय भाषणाने लक्ष्मणशास्त्र्यांनी त्या सर्वांनाच अवाक् केले. एवढेच नव्हे, तर त्या सर्वांना आपण आज काही नवीन शिकलो आहोत, असे वाटावयास लावले. ज्योतिषशास्त्र ह्या नव्या दृष्टीने पुन्हा अभ्यासावयास पाहिजे, असेच जो तो ज्योतिषी बोलत होता.

लक्ष्मणशास्त्र्यांच्या पायाला पूर्वी काहीतरी भोवरीसारखा रोग झाला होता. वैद्याने तो मुळापासूनच जाळून काढण्याचे ठरविले. तो प्रयोग मुंबईस सचिवालयातच झाला. किंबहुना मीच तो घडवून आणला होता. प्रत्यक्ष डाग देताना रोग जळत होता, धूर निघत होता व जळण्याचा वास येत होता. पण लक्ष्मणशास्त्री ह्यांच्या चेहऱ्यावर कसलाच बदल झालेला नव्हता, हे मी प्रत्यक्ष पाहिले आहे. ही त्यांच्या उतारवयातली घटना आहे. सेनापती बापट आणि वल्लभभाई पटेल ह्यांच्यामध्येही अशी शक्ती होती.



तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी

ब्रह्मीभूत केवलानंदसरस्वती यांचें आत्मनिष्ठ व्यक्तिमत्त्व

दिल्लीस मराठी साहित्य-संमेलनाच्या अधिवेशनास उपस्थित राहावें म्हणून गु. स्वामींना प्रार्थना करण्याकरितां मी त्यांच्या मठांत गेलों; प्रथम साष्टांग प्रणाम केला. कोणत्याहि दिवशीं जेव्हां गुरूंचें प्रथम दर्शन घ्यावयाचें तेव्हां प्रथम साष्टांग प्रणाम करावा, अशी पूर्वापार चाल आहे. प्रणाम केल्यावर मी गुरुवर्यांना विचारलें, "आपण दिल्लीस यावें, अशी स्वागताध्यक्षांची व माझीहि इच्छा आहे; तेथेंच जवळ कुरुक्षेत्र आहे; आपण नंतर कुरुक्षेत्रासहि जाऊं." स्वामींनीं उत्तर दिलें, "आम्ही जेथें आहों तेथेंच कुरुक्षेत्र आहे ! व काशी आहे !". माझा धार्मिक उद्देश नसून व्यावहारिक उद्देश आहे, हें लक्षांत घेऊन ते लगेंच पुन्हा पुढें म्हणाले, "माझें वय झालें आहे; आतां प्रवास सोसणार नाहीं." मी जरा अधिक आग्रह केला. मी म्हटलें कीं, "प्रवासांत दगदग पडणार नाहीं अशी सर्व प्रकारची काळजी आम्ही घेऊं. साहित्य-संमेलन दिल्लीस असल्यामुळें मराठी साहित्याची नावाजलेली मंडळी मोठ्या संख्येनें जमतील. त्यामुळें चर्चाहि चांगल्या रंगतील." अपरिग्रह-वृत्ति स्वभावतःच बाणल्यामुळें स्वामींचा स्वभाव संकोची बनला होता. दुपारच्या बारा वाजेच्या भिक्षेशिवाय त्यांनीं कोणापाशीं कधींहि काहींही मागितलें नाहीं. कोणी कांहीं देऊं केल्यास प्रथम नकार द्यावयाचा; आग्रह दिसल्यास होकार द्यावयाचा. या स्वभावाप्रमाणें त्यांनीं दिल्लीस येण्याचें मान्य केलें. दिल्लीच्या प्रवासांत त्याची प्रकृति अधिक सुधारली. आम्ही हरिद्वार व हृषीकेश येथेंहि संमेलनानंतर गेलों. हृषीकेशच्या गंगेच्या धावत्या प्रवाहांत स्वामींनीं नुसती लंगोटी नेसून दंडवत आडवें होऊन प्रसन्न मनानें 'हर गंगे !' म्हणून त्रिवार मज्जन-उन्मज्जनहि केलें. लक्ष्मणझूला येथें जाऊन गंगेचें दर्शन घेतलें. यावेळीं त्यांच्यांत अपरिमित उत्साह भरलेला दिसला. वसत्या ठिकाणींच सर्व तीर्थे संगम पावलीं आहेत असें अनुभवणाऱ्या या ब्रह्मनिष्ठ पुरुषाला हिमालयांत गंगेचें चर्मचक्षूनें दर्शन झाल्यानंतर त्या प्रवाहांत ब्रह्मदर्शनहि घडलें. साधना व सिद्धि या दोन्ही एकाच क्षणीं जीवन असेपर्यंत चालतात, किंवा चालाव्या लागतात. सिद्धीनंतरहि साधन सुटूं देऊं नये, असें जें समर्थ रामदासांनीं सांगितलें आहे; त्याप्रमाणें वर्तन स्वामींचे चाललें होतें.

'एकान्ती' जीवन

वयाच्या बावीसाव्या वर्षीच स्वामींना स्वतःच्या गुरूंकडून अनुग्रह प्राप्त झाला होता. त्यामुळें त्यांनीं ऐकान्तिक नैष्ठिक ब्रह्मचर्याची जी दीक्षा घेतली तीच अखेर परमगति प्राप्त होईपर्यंत स्थिरावत गेली व दृढमूल झाली. ब्रह्मनिष्ठ मुनि हा आदर्श त्यांनीं आपल्या जीवनाचा ठरविला होता. महान् शिल्पकाराप्रमाणें दीर्घ प्रयासांनीं तो आदर्श स्वतःच्याच हातांनीं त्यांनीं आत्मरूपांत घडविला. शिल्पकार चुकतो व चुका दुरुस्त करीत जातो त्याप्रमाणें विवेकानें व विचारानें अनेक प्रमादाचे प्रसंग टाळीत, हळूंहळूं महान् प्रयत्नांनी यांची शुद्ध निर्वैर वृत्ति स्थिरावली आणि जीवनयज्ञास सांगता यावी म्हणून प्राणिमात्रांनो अभयदक्षिणा देऊन ते पूर्णतेस पोचले. म्हणूनच 'जीवन सर्व तीर्थांचें संगमस्थान झालें आहे' असा त्यांना अनुभव येऊं शकला. त्यांनीं नम्रतेनें अहंतेचें विसर्जन केलें; अपरिग्रहानें ममतेचा त्याग केला.

'एकान्तिनो हि पुरुषा दुर्लभा बहवो नृप।'

असें महाभारतांत नारायणीयधर्मात म्हटलें आहे. नैष्ठिक ब्रह्मचर्य हाच एकान्तीपणा होय. अशीं एकान्ती माणसें जगांत फार थोडीं असतात, असें व्यासाचें व नारदाचें म्हणणें आहे. अशा प्रकारच्या दुर्लभ एकान्ती व्यक्तींपैकीं स्वामी हे एक होत. त्यांना एकान्त खूप मानवला होता कारण ते आत्मनिष्ठ होते. एकान्त मानवणें फार कठीण असतें. पुष्कळशीं एकान्ती माणसें मनोव्याधींनीं ग्रस्त झालेलीं असतात. विषय, इंद्रियें आणि मन यांच्यावर

अनुक्रमणिका





विजय मिळविण्याकरितां हीं माणसें निघालेली असतात. कांहीं एका प्रमाणांत विजय मिळाला कीं त्यांना विजयाची धुंदी चढूं लागते. परमार्थाच्या शिखरावर बसलेल्या या माणसांना बाकीचीं माणसें लहान दिसूं लागतात. त्यामुळें नव्या प्रकारची अहंता उद्भवते. पारमार्थिक विजयसुद्धां टिकाऊ नसतात. वस्तऱ्याच्या धारेप्रमाणें परमार्थाचा मार्ग दुर्गम असतो. जीवनाच्या अखेरच्या क्षणापर्यंत लढा द्यावा लागतो, पूर्ण अन्तर्मुख वृत्ति बाणावी लागते, आणि प्रत्येक क्षणीं बंदोबस्त ठेवावा लागतो.

शुद्ध व सामर्थ्यशाली मनाच्या एकान्ती पुरुषांना आपल्या एकटेपणांतच आत्मनिष्ठा असेल तर पूर्णतेचा मार्ग सांपडतो. परंतु मानवी निसर्गाप्रमाणें एकटी व्यक्ति पुष्कळ वेळां एकलकोंडेपणानें जर्जर होते. एकटेपणानें दुर्मुखलेले, तुसडे किंवा हेकट बैरागी तयार होतात. ते व्यथित मनाचे बनतात; ते स्वातंत्र्य गमावतात, पराश्रित बनून स्वातंत्र्याचें भय त्यांना वाटूं लगतें.

निरामय समग्र व्यक्तिमत्त्व

स्वामींच्या ठिकाणीं एकान्तवृत्तीचे परिणाम आत्मनिष्ठेमुळें मंगल व शुभच झाले. त्यांच्यांत निरोगिता, तेजस्विता व चित्ताची प्रसन्नता चिरकाल निरंतर झळकत होती. जन्मतःच पिंड सत्त्वस्थ होता; भरदार, कोमल, रेखीव व सशक्त अशी तनू होती; चित्त मधुर व कोमल होतें. कोप जमदग्नीसारखा जरी होता तरी तो क्षणभंगुर होता. वादळानंतरची शांतता ! शांति हा त्यांच्या चित्ताचा स्वभावधर्म होता. एकान्ताची आवड होती व त्याच एकान्तानें निर्विकल्पक समाधि गांठली होती. तरी गृहस्थाश्रमी व सुखी स्त्री-पुरुषांच्या संसाराबद्दल त्यांना फार आस्था होती. शेकडों विद्यार्थी त्यांचेपाशीं शिकून गृहस्थाश्रमी झाले. त्या विद्यार्थ्यांच्या संसारी गृहिणींना नेटका, शिस्तीचा व टापटिपीचा प्रपंच कसा करावा, या संबंधाचें सुंदर वळण त्यांच्या वर्तनावरून लागे. त्यांची बारीकसारीक व्यवहारावरहि सूक्ष्म नजर असे. गरीब, माध्यम वा श्रीमंत यांची गृहव्यवस्था निर्दोष कशी असावी, मुलांना वळण कसें लावावें, याबद्दल त्यांच्या डोळ्यासमोर विचार करून ठरवलेलें चित्र असें. चारी पुरुषार्थांचें त्यांनीं मनन केलें होतें. व्यास, वाल्मीकि, भास, कालिदास, भवभूति, भारवि, बाण, श्रीहर्ष, जगन्नाथ इत्यादि संस्कृत कवींच्या काव्योदधींचें त्यांनीं दीर्घकाल पूर्ण अवगाहन केलें होतें व दोहनहि केलें होतें. शिकवीत असतांना विद्यार्थ्यांना कालिदास, श्रीहर्ष, भारवि यांच्या दीर्घ वृत्ताच्या श्लोकांचा अन्वय जर नीट लागला नाहीं तर गुरुवर्य स्वतः अन्वय दाखवून देण्याच्या अगोदर तो दीर्घ वृत्तांतला श्लोक डौलदार रीतीनें म्हणून दाखवीत. त्या श्लोकांतील रस व अभिप्राय नुसत्या सुरेल व तालबद्ध पठनांतच व्यक्त व्हावा, अशा रीतीनें म्हणून दाखवीत. अनेक वेळां विद्यार्थ्यांचा असा अनुभव आहे कीं, गुरूंच्या मुखांतून श्रवण केल्यावरोबर न लागलेल्या श्लोकाचा उलगडा होई. गुरुवर्य सर्व रसांचा उलगडा करून दाखवीत. मात्र उत्तान शृंगार पूर्ण वर्ज्य होता. इतर सर्व रस शांतरसाचे अंकित व अंगभूत रहावे याच दृष्टीने ते शिकवीत.

या सर्व गोष्टींचा अर्थ असा कीं, यावज्जीव निवृत्तीचें ध्येय व संन्यासाचा आदर्श स्वामींनीं राखला होता व आचरला होता, तरीं त्याचें मानसिक विकृतीच्या लक्षणांत कधींहि रूपांतर झालें नाहीं. अनेक निवृत्तिमार्गी साधु, संत किंवा संन्यासी यांच्या ठिकाणीं एकान्त वृत्तीमुळें एक प्रकारची मनोविकृति निर्माण होते. तशा प्रकारची विकृति यत्किंचित्हि स्वामींच्या ठिकाणी निर्माण झाली नाहीं. याचें कारण, समाधानी स्वभाव व पट्शास्त्रांच्या परिशीलनानें उजळलेली विशाल प्रज्ञा हें होय. त्यामुळें साधुसंतांच्या ठिकाणीं बहुशः आढळणारें संमिश्र व्यक्तिमत्त्व (complex personality) स्वामींच्या ठिकाणी नव्हतें; त्यांच्यांत अत्यंत दुर्लभ असें समग्र व्यक्तिमत्त्व (Integrated Personality) होतें. स्वतःच्या हातून दोष व चुका चार साध्या माणसांप्रमाणेंच होऊं शकतात अशी नेहमींच भावना त्यांच्यांत असल्यामुळें प्रत्येक महत्त्वाची गोष्ट चारचौघांना विचारून व सल्लामसलत करूनच करावयाची, असें त्यांचें धोरण असें. स्वतःच्या पारमार्थिक प्रवृत्तीचे कोणत्याहि प्रकारचे प्रदर्शन करणें त्यांना आवडत नसे. ईश्वराचा संदर्भ वारंवार आणून व्यवहाराच्या गोष्टीची चर्चा अथवा निर्णय करण्याची खोड परमार्थी माणसांना जडलेली असते. असा ईश्वराच्या भक्तीचा सवंग उपयोग त्यांनी कधीहि केला नाहीं. मधुपानांत निमग्न असलेल्या कमलकोशांतील भृंगाप्रमाणें त्यांची ईश्वरभक्ति मौनांत व्यक्त होत असे. ईश्वराचें निरंतर साक्षित्व त्यांच्या शुद्ध वर्तनानेंच व्यक्त होत होतें.

अनुक्रमणिका

संन्यासनिष्ठा आणि कर्मयोग यांच्यांत त्यांच्या दृष्टीनें विरोध नव्हता. शांकरमत व टिळकांचा कर्मयोग यांच्यांत विरोध आहे असें ते मानीत नव्हते. 'गीतारहस्यसा' त्यांचा प्रथमपासून पाठिंबा होता. पूर्वमीमांसेचें, यज्ञसंस्थेचें किंवा वैदिक कर्मकांडाचें अधिक व्यापक व खोल परिशीलन त्यांनीं संन्यासदीक्षा घेतल्यानंतरच केलें. हिंदुधर्मसंस्थेचें तपशीलवार आधुनिक स्वरूप कसें असावें, याची मांडणी त्यांनीं 'धर्मनिर्णयमंडळा'करितां संन्यासाश्रमांतच केली. शास्त्रीपंडितांनीं आधुनिक परिस्थितीप्रमाणें समाजाला मार्गदर्शन करावें, या गोष्टीचा पुरस्कार प्रामुख्यानें त्यांनीं संन्यासी अवस्थेंतच केला. स्वदेशी व्रताचें परिपालन त्यांनीं यावज्जीव केलें. ते वस्त्रस्वावलंबनी होते. विश्रांतीच्या वेळीं प्रतिदिन नियमानें ते सूत कातीत. वृद्धपणीं शीतबाधा अधिक होते, वस्त्रें अधिक लागतात तरी त्यांचीं सगळीं भगवीं वस्त्रें हातकताईचीं व हातमागाचींच होतीं.

आत्मनिष्ठ मनुष्यास एकान्त हा साधनीभूत होतो. आत्मविकासाकडे व पूर्णतेकडे त्याच्या जीवनाचा ओढा कायम राहातो. संकटांतून तो निर्भयपणें निभावून जाऊं शकतो. आपत्तीमध्यें तो खचत नाहीं किंवा त्याच्या जीवनशक्ती क्षीण पावत नाहींत. अशा वेळीं त्याची आत्मनिष्ठा कसाला लागते. एवढेंच नव्हे तर आपत्तीशीं संग्राम करतांना दोष व वैगुण्यें झडून जातात. ऐहिक किंवा भौतिक दृष्टीनें पाहिलें तर स्वामीजींना कधींहि कोणाचेंहि साहाय्य मिळालें नाहीं. धनिक लोक, वडे अधिकारी किंवा संपन्न संस्था असें कोणाचेंहि साहाय्य त्यांना प्रत्यक्ष वा अप्रत्यक्ष कधींहि नव्हतें. अशा स्थितींतहि असहायतेंची यत्किंचितहि जाणीव न होतां त्यांनीं आपलें दीर्घ जीवन मोठ्या आनंदांत वैभवशाली व भाग्यवान् अशा मनुष्यापेक्षांहि अधिक समाधानानें व्यतीत केलें. या समाधानांत एका महत्त्वाच्या कारणाची भर पडली होती. तें म्हणजे वेद व शास्त्रें यांच्या व्यासंगी मनुष्याची महती स्वयंसिद्धच असते, अशी सामाजिक मान्यता आतांपर्यंत भारतांत टिकून राहिलेली होती. तीं त्यांनीं अनुभवली. आणखी असें कीं, परमार्थसाधना व विद्याव्यासंग असा सुंदर संगम स्वामींनीं साधल्यामुळें अनंत समाधानांत त्यांचें मन निमग्न राहिलें. चित्त नम्र, वुद्धि अचल व वृत्ति धीर यामुळें व्यक्तित्व अत्यंत उंचावलें. यापेक्षां अधिक माणसास काय पाहिजे, अशी कृतकृत्यता लाभली. पांडित्य व साधुत्व यांच्या लाभापेक्षां महान् लाभ तो कोणता असणार !

अशा व्यक्ती केंद्रस्थानी राहून संस्था उत्पन्न होऊं शकतात व मोठमोठीं समाजोपकारक कामेंहि पार पाडलीं जातात. स्वामींनी पाठशाळा स्थापन करून २२ वर्षे चालविली. पाठशाळेपेक्षां त्यांचें व्यक्तित्व कांहीं निराळें होतें. कार्यावरून अशा व्यक्तीचा महिमा अजमावतां येत नाहीं. कित्येक वेळां कार्ये विशाल व गुणसंपन्न असतात; परंतु कार्य करणाऱ्या व्यक्तींचीं व्यक्तित्वें त्या मानानें सामान्य असतात. स्वामींनीं प्राचीन विद्यांच्या अनेक शाखांचा दीर्घकाल व्यासंग केला. प्रचंड ग्रंथरचनाहि केली. परंतु केवळ विद्याव्यासंगांत रत व समाजापासून अलग असलेले महापंडित ते नव्हते. समाजांतील चालूं घडामोडी व त्यापासून उत्पन्न होणारें हिताहिताचे प्रश्न यावद्दलहि ते अत्यंत जागृत होते. गेल्या पन्नास वर्षांतील राजकीय व सामाजिक चळवळींविषयीं त्यांनीं आपलें अनुसंधान कायम ठेवलें. त्यांच्या आशीर्वादामुळें त्यांच्या अनेक शिष्यांनीं राजकीय संग्रामांत अनेक वेळां भाग घेतला व धार्मिक व राजकीय सुधारणांना पाठिंवा दिला, शास्त्री, पंडित व विद्वान् यांच्या परंपरेला त्यांनीं नवेंच वळण लावलें. डोळ्यासमोर घडणारा सामाजिक इतिहास उपेक्षून चालणार नाहीं, त्यावद्दल तटस्थ राहाणें वरें नव्हें ही गोष्ट, संन्यस्त व अन्तर्मुख वृत्तीच्या स्वामींनीं निक्षून सांगितली. यापासून विश्वविद्यालयीन नवशिक्षितांनीं सुद्धां बोध घेण्याची खरोखरच आवश्यकता आहे.

स्वामीजींच्या वुद्धीला अंध श्रद्धेचें जाड्य कधीं आलें नाहीं. मंत्रतंत्र यांचें त्यांनीं खोटें समर्थन कधी केलें नाहीं. त्यांच्या अखेरच्या आजाराच्या वेळीं गेल्या महिन्यांत 'नवभारत' मासिकाचे एक संपादक श्री. ह. कृ. मोहनी यांनीं स्वामींना प्रश्न विचारला कीं, "आपलें मंत्रसामर्थ्यावद्दल काय मत आहे व काय अनुभव आहे?" स्वामींनीं उत्तर दिलें कीं, "मी आयुष्यभर, निदान पांच तपें तरी, मंत्रजप केलेला आहे. चित्तशुद्धि हाच माझ्या मंत्रजपाचा हेतु होता. मनुष्य जितका निष्पाप राहूं शकतो तितका निष्पाप मी राहिलों आहे. एवढेंच नव्हे, तर धर्मशास्त्रोक्त पद्धतीनें आचारधर्माचें संपूर्ण परिपालन केलें आहे. मला मात्र मंत्रसामर्थ्याच्या चमत्काराचा कधींहि अनुभव आला नाहीं, निसर्गाचे नियम मंत्रसामर्थ्यानें वदलूं शकतील असें मला वाटत नाहीं."

आत्मतृप्त मानवाचे अखेरचे दिवस

कफविकार उद्भवून स्वामींना १६ डिसेंबर १९५४ ला खूप ज्वर आला. हा ज्वर अल्पप्रमाणांत अगोदरहि ४/५ दिवस होताच. आजाराकडे दुर्लक्ष करण्याची त्यांची प्रवृत्ति होती. ज्वर असतांच ते पुणें येथें १४ व १५ डिसेंबरच्या कार्यक्रमाला उपस्थित राहिले. या प्रवासाची दगदग त्यांना बाधली व ज्वर वाढला; ब्रँको न्युमोनिया झाला. त्यांत प्रथम ३/४ दिवस औषधपाण्याची त्यांनीं हयगय केली. मी १७ डिसेंबरला बाहेरगांवाहून वाईस आलों व लगेच आजाराची वार्ता कानीं पडल्यावरोबर स्वामींची भेट घेतली. मी फारच खिन्न झालों. परततांना त्यांच्या माडीच्या जिन्यांत विपण्णपणें थांबलों. हें त्यांच्या लक्षांत आलें. त्यांनीं जवळ असलेल्या उपचार करणाऱ्या शिष्याला सांगितलें कीं, आमची " ' तत् सत्' ची वेळ जवळ आली आहे. लक्ष्मण जिन्यांत थांबलेला दिसतो. त्याला परत बोलवा." मी पुन्हा त्यांच्यापाशीं जाऊन बसलों. ते किंचित् उठून बसले. प्रेमळपणें माझें हस्तांदोलन करून थोडावेळ गंभीरपणें त्यांनीं ईश्वरचिंतन केलें. नंतर मला रजा दिली.

७/८ दिवसांतच आजारानें त्यांचें हृदय दुर्बल झालें व हृदयदौर्बल्याचा विकार वाढला. उपचाराची अधिक चांगली व्यवस्था व्हावी म्हणून मठांतून स्वामींना धर्मकोशकार्यालयाच्या दुसऱ्या मजल्यावर आणले. ते १२ दिवस पर्यंत आडवे होऊन मुळींच झोंपले नाहींत; बसून होतें. आयुर्वेदिक उपचार थोडासा घेत होते. डॉ. खरे, डॉ. दातार व मुंबईचे डॉ. य. वि. पुरंदरे यांची निरंतर देखरेख सुरू झाली. डॉ. दातार व पुरंदरे यांच्या मतें स्वामींनीं ॲलोपॅथीचे उपचार घ्यावे, असें होतें. मी धीर करून जानेवारी ३ तारखेस पहाटे "स्वामींनीं नवीं औषधयोजना मान्य करावी," अशी प्रार्थना केली. स्वामींनीं मला सांगितलें कीं "हें शरीर आजारांतून वरें झाले तरी कार्यक्षम राहणार नाहीं; आतां हें जाऊं दे." मी यावर मोठा धीर करून त्यांना सांगितलें कीं, "प्रत्येक श्वास व जागृतीचा क्षण मोठ्या मोलाचा असतो. येथील जीवन हेंच अंतिम मूल्य आहे. विशेषतः आपली जागृति ईश्वरचिंतनानें भरलेली; आपले श्वास आत्मसाक्षात्काराचे; त्यांचें मोल वर्णनापलीकडे आहे !" स्वामींनीं यावरून ओळखलें कीं, कार्यक्षम न राहिलेलें माझें शरीरहि यांना पाहिजे आहे; यांची इच्छा पुरी होऊं द्यावी. स्वामींनीं नवी औषधयोजना मान्य केली.

स्वामींना म्हातारपणाचा मूत्रकृच्छ्राचा विकार गेलीं दोन वर्षे होता. तो त्यांनीं कोणास कळूंच दिला नाहीं. कसलेहि कठोर कायाक्लेश व देहयातना त्यांच्या खिजगणतींत नव्हत्या. सहा फूट उंचीचा भरदार देह, परंतु अखेरच्या आजारांत कफ, खोकला, मूत्रकृच्छ्र व धाप यांच्या यातना उद्भवल्या. शंकराच्या देहावर विषारी नागांचे विळखे असतात तरी त्याची योगसमाधि जशी निरंतर अभग्न राहाते, त्याचप्रमाणें शरीरव्याधींच्या व्यालांचे विळखे पडले होते तरी स्वामींचें तत्त्वानुसंधान सतत चालूंच होतें. १२ दिवस प्रथम सतत बसून काढले. परंतु केव्हांहि कण्हले नाहीत, केव्हांहि चेहऱ्यावरची प्रसन्नतेची छाप ढळली नाहीं. डोळे खोल गेले तरी दृष्टींतील समाधान स्थिरच होतें. बोलण्यांत गोडवा कायम राहिला, स्मृति तल्लख होती, विचारांत स्वच्छता व संगति होती. शांति, संयम व आनंदी वृत्ति पाहून डॉक्टरमंडळी चकित झाली. नवी ॲलोपॅथीची औषधयोजना म्हणजे इंजेक्शनें. पूर्वी इंजेक्शनें कधींच घेतलीं नव्हतीं; त्यामुळें प्रकृति २/३ दिवसांत सुधारण्याच्या मार्गास लागली. १५ दिवसांत चांगलाच फरक पडला कफ, खोकला, मूत्रकृच्छ्र व धाप इत्यादी दोष नष्ट झाले. जानेवारीच्या उत्तरार्धात स्वामी अर्धा तास माडींतल्या माडींत फेऱ्या घालूं लागले. ३ तास मीमांसाकोशाचें संपादकीय कार्य पाहूं लागले. एक दिवशीं कोठा स्वच्छ नसावा, अशी त्यांना शंका आली आणि त्यांनीं एनिमा घेतला. मला ही गोष्ट कळल्यावरोबर मी लगबगीनें स्वामींकडे गेलों आणि सांगितलें कीं, "एनिमा घेतला नसता तर बरें झालें असतें. एरंडेल घेतलें नाहीं हें तर फारच चांगलें झालें. नाहीं तर तत्क्षणीं समाधि !" हे माझे किंचित् चिडीचे उद्गार ऐकून स्वामींना उपहासगर्भ हसूं आलें. थट्टा व उपहास अशी छटा चेहऱ्यावर होती. त्यांच्या मनांत असें आलें कीं 'वा ! समाधीचा उत्कृष्टच उपाय तर्कतीर्थांना सांपडला ! योगसूत्राला पुरती जोडली पाहिजे.' रात्रीं नेहमीप्रमाणें मंडळी जमली तेव्हां त्यांनीं हा तर्कतीर्थांचा शोध सूत्ररूपानें बोलून दाखविला : "एरंडविरेचनात् समाधिः असमर्थहृदयस्य इति तर्कतीर्थः" स्वामींना हें मागाहून पटलें. कारण त्यांना त्यानंतर खूप अशक्तपणा आला, तो पुन्हा निघालाच नाहीं. यानंतर देहदुःखव्यथा मात्र कसलीहि राहिली नाहीं. शेवटपर्यंत आनंदच आनंद!

अखेरचे दिवस थोडे राहिले, असें स्वामींना एक महिना अगोदर पुन्हा दिसलें. शाण्डिल्याची आत्मविद्या (छांदोग्योपनिषद् ३/१४) हाच त्यांचा अनेक वर्षे अजपाजप होता. त्यांच्या गुरुसंप्रदायाप्रमाणें त्यांत कांहीं विशेष भर व काटछाट केलेली होती. आपल्या निर्वाणसमयीं ही शांडिल्यविद्या शिष्यानें २८ वेळां जपावी म्हणून त्यांनीं संप्रदायपद्धतीनें एका कागदावर टिपून ठेवली, व उलट असेंहि सांगितलें कीं "कोणी नाहीं जपली तरी चालेल; कारण, आमचा जप अखंडपणें शेवटच्या क्षणापर्यंत चालूंच राहणार !"

मी फेब्रुवारी १२ तारखेस ब्रह्मदेशला जाण्यास निघालों. स्वामींची मुद्दाम अनुज्ञा घेतली. माझा अनुज्ञा घेण्याचा हेतु त्यांच्या लक्षांत आला. माझा हेतु होता कीं, ब्रह्मदेशाहून २५ तारखेपर्यंत परतेन, परतल्यावर भेट व्हावी. १४ तारखेस स्वामींची प्रकृति खूप विघडली. परंतु त्यांनीं इतरांना बजावलें कीं, "लक्ष्मणला माझी प्रकृति बिघडल्याचें कळवूं नका, त्याला यात्रा पुरी करूं द्या."

दोन दिवसांत प्रकृति पुन्हा पूर्वपदावर आली. पण अखेर आजार उलटला. २६ व २७ तारखांना हृदयव्यथेचे जोराचे हल्ले झाले. स्वामींनीं दोनदां ते तसेंच सोसले, कोणासहि सांगितले नाहीं. अखेरचा हल्ला आला, तेव्हां डॉक्टर जवळ होते. त्यामुळें डॉक्टरांना कळलें. तरी स्वामींची प्रसन्नता मात्र अढळ होती; मन अगदीं मोकळें होतें. त्यामुळें इतरांना स्वामींचा अंतकाळ जवळ आला आहे हें नीट लक्षांत आलें नाहीं. मी फेब्रुवारी ता. २८ ला संध्याकाळीं आठच्या सुमारास ब्रह्मदेशाहून परत आलों. स्वामीजी दोन दिवस वाट पहात आहेत असें घरातल्या मंडळींनीं सांगितलें. मी तडक स्वामींच्या बिछान्यापाशीं गेलों.

स्वामी ध्यानस्थ सिद्धासनावर बसले होते. प्रणाम करून, मोठ्यानें "प्रकृति कशी आहे?" असें मी विचारलें. मी आलों, हें त्यांच्या ध्यानांत आलें, व हंसतमुद्रेनें प्रणामाचा स्वीकार करून हस्तांदोलन करून त्यांनीं जवळ बसवून घेतलें. अखेरचा निरोप घेतला; "पूर्ण समाधान आहे, कसलीहि उणीव नाहीं," असें मला सांगितलें.

अलीकडे ९ ते ११ या दरम्यान रात्रीं शिष्य व मित्रमंडळी, स्त्रीपुरुष स्वामींच्या संनिध येऊन रोज बसत. त्याप्रमाणें मंडळीं २८ फेब्रुवारीलाहि आली. आज कोणी येऊं नका, मी एकटाच स्वस्थ पडतों, असा स्वामींनीं आदेश दिला. रात्रीं ११ वाजतां स्वामींना थोडी भूक लागली. त्यांनी दूधपीठ मागून घेतलें; खाल्लें व पुन्हा स्वस्थ पडले. मध्यरात्र उलटल्यावर दोन वाजून वीस मिनिटांनीं श्री. एकनाथ विश्वनाथ शुक्ल या अहोरात्र सेवा करणाऱ्या व जवळ उपस्थित असलेल्या विद्यार्थ्याजवळ ऊन पाणी मागितलें. पाणी गार झालें होतें. तें गरम होईपर्यंत खाटेवर वाट पहात बसून राहिले. गरम पाणी मिळालें. तेथेंच हत्तीसारख्या जाड्या भिंतीला पुरुषभर उंचीचा रुंद कोनाडा आहे. त्यांत भांडे ठेवलें होतें... देहशुद्धि केली. तेथेंच उभे राहिले; दीर्घ प्रणवोच्चार केला व परमगतीस पोंचले ! भगवद्गीतेंत म्हटलें आहे :

"ओमित्येकाक्षरं ब्रह्म व्याहरन् मामनुस्मरन्।
य : प्रयाति त्यजन् देहं स याति परमां गतिम्।।"

"ॐ हें एकाक्षर ब्रह्म उच्चारीत माझें स्मरण करीत जो देह टाकून प्रयाण करतो, तो परमगतीला प्राप्त होतो."

हें क्षणांत घडलें, तें श्री. शुक्ल यांनीं पाहिलें व लगेंच तेथूनच खिडकींतून तोंड बाहेर काढून आम्हांस पुकारलें. श्री. भालचंद्रशास्त्री नेने तेथेंच भिंतीआड अर्धवट जागे होते; त्यांनीं प्रणव ऐकला; ते उपस्थित झाले. आम्ही सर्व मिनिटाच्या आंत स्वामींजवळ आलों. देह कोनाड्यांतच भिंतीस उभा टेकलेला, तळहात उलथे ज्ञानमुद्रेनें युक्त असे गुडघ्यावर टेकलेले, नेत्र उघडें परंतु किंचित् निमीलित, ओष्ठ प्रणवोच्चाराच्या आकारांत, सर्व शरीर चांगले ऊबदार, परंतु श्वास विलीन ! मीं शोकाकुल होऊन अगदी जवळ गेलों व आसनस्थ करण्याकरितां देह उचलण्यास सिद्ध झालों; तोच आज्ञेची आठवण झाली; अत्यंत उच्च स्वरांत २८ वेळां आत्मविद्येचा मंत्र जपला; अखेरीस 'सोऽहम्' म्हणून साश्रुनयनांनीं गुरुचरणांवर मस्तक ठेवलें !



तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी

सौ. सत्यवतीची जीवनयात्रा

दिनांक १२ ऑगस्ट, १९७८ ला संध्याकाळी ५ वाजून २५ मिनिटांनी तिने आपली जीवनयात्रा आकस्मिक रीतीने संपविली. दुपारी साडेतीन वाजता माझ्या घरच्या अभ्यासिकेत तिने मला चहा पाठविला. कॉफी घेतांना तिने आपला कप अर्धवटच सोडला. १५ मिनिटांनी एकदम अस्वस्थ वाटून खाटेवर आडवी झाली. मला बोलवून घेतले. मी क्षणात तिच्याजवळ गेलो. मला शांतपणे हाताने खुणवून जवळ बसविले. तिच्या खास कपाटाची किल्ली माझ्या हातात दिली. दोन्ही हात निरोप घेण्याचा आविर्भाव करून माझ्या हातात दिले. मी भांबावलो, लगेच उठलो, स्वयंपाकघरात जाऊन तीन चमचे मध व सुंठ एकत्र करून पाण्यातून दोन चमचे तिला पाजले. नंतर हाताने नको म्हणाली. नंतर तिचे सर्व अंग घामाने ओलेचिंब झाले. इतक्यात राम कोल्हटकर आले. त्यांनी ही स्थिती पाहून डॉ. प्र.वि. भटांना दहा मिनिटांत बोलावून आणले. सत्यवतीला अनेक वर्षे रक्तदाबाचा विकार होता. डॉ. भटच तिला उपचार करत होते; परंतु तिने गेल्या पाच वर्षांच्या अवधीत केव्हाच अंथरूण धरले नव्हते. तिला डॉक्टरांनी आल्याबरोबर लगेच इंजक्शने दिली. पण तिची अशक्तता वाढत गेली. डॉक्टर म्हणाले, मिशन हॉस्पिटलमध्ये सर्व सोय आहे, तिथे त्वरित नेतो. डॉक्टरांकडे पाहात ती म्हणाली, 'अबा कुठे आहेत?' मी जवळच उभा होतो. लगेच तिच्या जवळ जाऊन बसलो, अंगाला हात लावला, अंग कमालीचे थंड झाले होते. लगेच चार जणांनी उचलून मोटारीत आडवे निजवले... घरातून निघालो व डॉ. भट यांच्या मोटारीत बसलो... तिने पुन्हा विचारले, 'अबा कुठे आहेत?' मंडळी म्हणाली, 'जवळच आहेत.'

दोन मिनिटांत मिशन हॉस्पिटलला गाडी पोहोचली. डॉक्टर परिचारिका व परिचारिक यांची धावपळ सुरू झाली. तिला कॉटवर निजवून इंजेक्शने देणे सुरू झाले. ऑक्सिजनची नळी तिच्या नाकात, ती हाताने नाकारत असता, जबरदस्तीने घातली. सलाईन ग्लुकोजची तयारी झाली. तिने विचारले की 'मी कोठे आहे?' मी सांगितले की 'हॉस्पिटलमध्ये.' तिला उचकी आली, तिने पाणी मागितले. एक घोट पाणी प्याली व पूर्ण शांत झाली. परिचारक मंडळी पोट व छाती दाबून श्वासोच्छ्‌वास पुन्हा चालू करण्याचा प्रयत्न करू लागले. दोन मिनिटांत तो प्रयत्न त्यांनी सोडून दिला. मला हे काय चालले होते याचा अर्थच समजत नव्हता. तिचा श्वासोच्छ्‌वास बंद झाला व इकडे विचारशक्ती थांबली. डॉ. भट राम कोल्हटकरांना खोलीबाहेर नेऊन हळूच काही सांगत होते. मी लगेच उठलो व डॉ. भटांना भेटून विचारले. ते म्हणाले, 'संपले.'

त्या वेळी संध्याकाळचे ५ वाजून २५ मिनिटे झाली होती. माझ्या डोक्यापासून पायापर्यंत एकदम विजेप्रमाणे दुःखाचे तीक्ष्ण जहर पसरले. पाय, हात, कंबर, डोके व हृदय यांचा तोल जाऊ नये म्हणून माझे मन सावरले. मंडळींनी सौ. सतीला रूग्णवाहिकेत स्ट्रेचरवर घालून ठेवले. रूग्णवाहिकेत शिरलो. मुखावरून, भोवतालच्या जगासमक्ष, दोनदा कुरवाळले; कारण भोवतालचे जगच दिसत नव्हते. सर्व मंडळी माझ्याकडे समंजसपणे व सहानुभूतीने पाहात असावीत.

घरी माझ्या बैठकीच्या दालनात पूर्वेकडे पाय करून तिला ठेवले. दक्षिणेकडे पाय करून ठेवण्याची पद्धती असते. पण माझा विचारच संपला होता. ती गेली ही बातमी सर्व वाईत वेगाने पसरली; व लोकांनी व्यापार-व्यवहार बंद केले. दहा-पंधरा मिनिटांत माझ्या अंगणात लहान-थोर, स्त्री-पुरुष मंडळी यांची रांग लागली. त्यात बौद्ध, हिंदू, मुसलमान, ख्रिश्चन अशा सर्व धर्मांतील व जातींतील व्यक्ती होत्या. काही तिचे नुसते दर्शन घेऊन परतले. त्यांतील

* मूळ लेख येथे थोडा संक्षेप करून प्रसिद्ध करीत आहोत.

अनुक्रमणिका

अनेक स्त्री-पुरुषांनी उभ्या उभ्याने वा वाकून व काहींनी तिच्या चरणाला स्पर्श करून वंदन केले. काहींचे डोळे अश्रूंनी थवथवले होते. काही स्फुंदत व डोळे पुसत सतीचे दर्शन घेऊन परतत होते.

चि. वासुदेव, आमचा सर्वांत धाकटा मुलगा, पुण्यवान समजला पाहिजे. त्याने सतीचा अंत्यसंस्कार केला. ज्येष्ठ मुलगा चि. मधुकर सौ. इंदूसह युरोपमध्ये प्रवास करीत होता. त्यामुळे त्याच्याशी संपर्क साधता आला नाही.

यात्रेतून सकाळी साडेदहाला परतलो. पु.ल. देशपांडे आजारी होते तरी आले. स्मशानातील पडवीत थांबलो असताना मला देशपांड्यांनी सांगितले की, सतीकाकू म्हणजे माया करणारी बाई. आणि नंतर विचारले की 'त्यांचे माहेर कोठले?' 'ती नाशिक जिल्ह्यातील मुल्हेरची; मुल्हेर येथे रामानंद भक्तिसंप्रदायाचा मठ आहे. त्या संस्थानचे अधिपती पंडितांचे घराणे. वडील घराण्याकडे या संस्थानचे आधिपत्य आहे. त्यांना चांगले उत्पन्न आहे. सतीकाकू ही धाकट्या घराण्यातील. कीर्तन, भजन, कथा हा १५-२० पिढ्यांचा या घराण्याचा व्यवसाय. तिला सध्या चार बंधू व एक बहीण आहे. ते सर्व गरीब मध्यम वर्गातील. रामानंद भक्तिपंथाचे हे एकच संस्थान महाराष्ट्रात आहे असे डॉ. रा.चिं. ढेरे यांनी संशोधन करून ठरविले आहे.' मी म्हटले.

टिळक स्मारक मंदिरात श्रद्धांजलीची सभा झाली. मंडळींनी भावपूर्ण श्रद्धांजली वाहिली. श्रोते हळहळले, आणि वक्त्यांचे कंठ दाटून आले. वा.ल. पुरोहित म्हणाले की, आम्हा अभ्यागत संपादकांची खासी काळजी वाहणाऱ्या सत्यवतीबाईच होत्या. साहित्य संस्कृती मंडळाचे अध्यक्ष तर्कतीर्थ जोशी हे अध्यक्ष म्हणून ठीक आहेत, पण त्याच खऱ्या आमच्या अध्यक्षा होत्या. कन्याशाळेच्या मुख्याध्यापिका सौ. देशपांडे म्हणाल्या, कंठ दाटून येत असल्यामुळे थोडक्यात वाचून दाखविते. आमच्या संस्थेवर व कार्यकर्त्यांवर मातेप्रमाणे तन, मन, धनाने प्रेम करणाऱ्या त्या होत्या. कोणत्याही अडचणीतून बाहेर पडण्यास त्यांनी आम्हाला मदत केली आहे. राम कांबळे म्हणाले, बौद्धांना त्यांनी कधी भेदभावनेने वागवले नाही, त्यांच्या घरी नेहमीच आदरातिथ्याचा आम्ही अनुभव घेतला आहे. वाईत अशा भावपूर्ण श्रद्धांजलीच्या ज्या आतापर्यंत सभा झाल्या त्यांतील ही एक महत्त्वाची सभा होय असे अनेक श्रोते सभेतून परतताना म्हणत होते.

सत्यवतीला 'सती' म्हणून पहिल्यांदा आमचा ज्येष्ठ मुलगा बालपणी म्हणू लागला; तेव्हापासून इतर घरची-दारची मंडळीही बहुतेक 'सती' किंवा 'सतीकाकू' म्हणू लागली. मधुकर जन्मल्यानंतर सतीसह पहिली दोन वर्षे माझे वडील बंधू वैद्य वेणीमाधवशास्त्री जोशी व त्यांच्या पत्नी कै. सौ. शांताबाई यांच्या छत्राखाली होता. १९३० ते ३३ सालपर्यंत मी महाराष्ट्रात सत्याग्रहाच्या आंदोलनाचा प्रचार करीत होतो; त्यात दोनदा कारावास भोगला. १९३० साली मी धुळ्याच्या कारावासात असताना माझे वडील बाळंभटजी स्वर्गवासी झाले. माझे वडील बंधू व वडील भावजय हे दोघे सत्यवतीला 'सत्यवती' म्हणून संबोधीत. मधुकरही त्यांचेच अनुकरण करून एवढा मोठा शब्द बोलता न आल्यामुळे त्याचा संक्षेप करून सती म्हणू लागला. १९३१ साली मी कारागृहातून परतल्यावर मधुकरचे हे संबोधन ऐकून आनंदित झालो. कारण, दक्षकन्या शिवपत्नी देवीचे पूर्वजन्मीचे सती हे नाव. ती हिमालयाच्या पोटी जन्मली, नंतर तेव्हा तिला पार्वती म्हणू लागले, ही कथा मला आठवली.

सत्यवतीचा जन्म नाशिक जिल्ह्यातील मुल्हेर येथे १९१२ साली झाला. वडिलांचे नाव वासुदेवबुवा पंडित. आणि आईचे नाव भागीरथी. तिचे शिक्षण म्हणजे प्राथमिक ५ वी पर्यंतचे. ती १३ वर्षांची असतानाच १९२६ साली जूनमध्ये तिचा माझ्याशी विवाह २६ व्या वर्षी झाला. त्या वेळी संस्कृत विद्येचे बरेचसे शिक्षण होऊन मी प्राज्ञपाठशाळेत स्वामी केवलानंद यांच्या देखरेखीखाली शास्त्रांचे अध्यापन करू लागलो होतो. सामुद्रिक शास्त्राचाही थोडासा अभ्यास केला होता. माझे वडील व गुरुवर्य यांनी मला आता विवाहाचे वय आहे म्हणून विवाह केलाच पाहिजे अशी आज्ञा केली. मी माझ्या जन्मगावी म्हणजे धुळे जिल्ह्यातील पिंपळनेर येथे कन्या-संशोधनाकरिता गेलो. अगोदर निरनिराळ्या गावी दोन मुली पाहिल्या; पण निर्णय झाला नाही. माझ्या वडिलांचे मित्र कै. रामदासपंत आणि कै. कृष्णाजीपंत करमरकर यांनी स्वतः पुढाकार घेऊन मला मुल्हेर येथील त्यांचेच मित्र वैकुंठवासी वासुदेवबुवा पंडित यांच्याकडे नेले व त्यांची कन्या कावेरी या कन्येशी मी विवाह करावा असे सांगितले. मी म्हटले

की, या मुलीचा हात पाहून मग काय ते ठरवीन. माजघरातून कावेरी मान किंचित खाली घालून माझ्यापुढे येऊन बसली. नाकाडोळ्याने नीटस, तरतरीत, गव्हाळ्या रंगाची, साधे पातळ नेसलेली, अंगावर यत्किंचितही अलंकार नसलेली लंकेची पार्वतीच माझ्यापुढे बसलेली दिसली. घरच्या आणि भोवतालच्या १५-२० स्त्री-पुरुषांचा जमाव मला पाहण्याकरिता तेथे आला होता. या मुलीचा हात मी पाहिला व लगेच सांगितले की, मुलीच्या हस्तरेषा चांगल्या आहेत; परंतु आताच निर्णय सांगत नाही. कारण माझ्या वडिलांनी सांगितल्याप्रमाणे एका वड्या गृहस्थांची मुलगी पाहावी असे माझ्या मनात आहे. रामदासपंत (धर्मशास्त्री) व कृष्णाजीपंत (सेनापती बापटांचे भक्त व अप्पासाहेब रणदिवे यांचे मित्र) यांनी मला सांगितले की, 'शास्त्रीबुवा, तुम्ही ह्या मुलीचे पाणिग्रहण इतक्या मंडळीदेखत तिच्या मातापित्यांसमोर केले आहे. आता तुम्हास दुसरा पर्याय शिल्लक नाही.' त्यांचे म्हणणे लगेच मी मान्य केले. आपस्तंब धर्मसूत्रातले वाक्य मला आठवले : 'यस्यां मनःश्चक्षुपोर्निबन्धः, तस्यां ऋद्धिः' — 'पाहिल्याबरोबर जिच्यावर मन व डोळे खिळून राहतात तिच्यात उत्कर्षाचे बीज असते.' पिंपळनेरला परत आलो व माझ्या वडिलांना झालेली हकीकत सांगितली. माझ्या वडिलांना मुल्हेर येथील ब्राह्मण व पांढरपेशा वर्गातील घराण्यांची वारीकसारीक सगळी इत्यंभूत माहिती होती; कारण वेदशास्त्रांच्या अध्ययनार्थ ते प्रथम मुल्हेर येथे व नंतर नाशिक येथे राहिले होते. ते म्हणाले, 'अरे, तू गरीब मध्यम वर्गातील मुलगी पसंत न करता सुखवस्तू, चांगल्या घराण्यातील मुलगी पसंत करणे मला आवडले असते. इतकी घाई कशाकरिता केलीस?' मी लगेच त्यांना म्हटले की. 'मीही गरीबच आहे.' द्रुपद राजाने द्रोणाचार्यास म्हटले होते की, 'ययोरेव समं वित्तं ययोरेव समं कुलम्। तयोर्मैत्री विवाहश्च"— ज्यांचे वित्त व कुल समान असते, त्यांचीच मैत्री जमते व विवाहही त्यांच्यातच जमतो.' 'ठीक आहे' वडील म्हणाले. परंतु पुन्हा म्हणाले की, 'तुला एका वर्षात प्रपंच मांडावा लागेल. वेन्या (वेणीमाधवशास्त्री) तुला मदत करील. पण तुझ्यापाशी काय आहे?' मी लगेच उत्तर केले की, 'माझ्यावर गुरुकृपा फार मोठी आहे. त्यांनीच मला म्हटले की तू अविवाहित राहू नकोस; गृहस्थाश्रमच एकपत्नीव्रताने चालविणे हे ब्रह्मचर्य आहे. अलिकडे देशभक्तांमध्ये जन्मभर ब्रह्मचारी राहण्याची प्रतिज्ञा करण्याची प्रथा सुरू होऊ लागली आहे. कारण ते म्हणतात, की इंग्रजी राज्यात मुलास जन्म देणे म्हणजे गुलामास जन्म देणे होय. परंतु हे देशभक्त जन्मठेपेची किंवा फाशीची शिक्षा भोगण्यास तयार होत असले तरी त्यांना ब्रह्मचर्य पाळण्यात अपयशच येते. आजन्म ब्रह्मचर्य ही वस्तऱ्याची प्रखर धार आहे. तिच्यावरून कोण चालू शकेल?'

मी वाईस परत न येता १५ दिवसांत विवाहमुहूर्त ठरविला. पिंपळनेरहून मुल्हेर १८ मैलांवर आहे. पिंपळनेरहून ११ बैलगाड्या भरलेला सकाळी निघालेला जानोसा मुल्हेरला संध्याकाळी पोचला. मंगल कार्यालय अगोदर ठरलेले नव्हते. तेथे गेल्यावर मित्रमंडळींनी गावालगतच्या संत उद्धव महाराजांच्या समाधीभोवताली बांधलेल्या प्रशस्त सराईपर्यंत जानोसा नेऊन त्यात वऱ्हाडी मंडळींची उतरण्याची व लग्न-समारंभाची व्यवस्था केली. आतापर्यंत येथे लग्नासारखी मंगलकार्ये झाली नव्हती. रामानंद संस्थानच्या ताब्यातली ही जागा; संस्थानाधिपतींनी त्वरित मान्यता दिली. पहिल्या दिवशी समावर्तन (सोडमुंज), दुसऱ्या दिवशी विवाह व तिसऱ्या दिवशी सकाळी उरलेले कर्मकांड संपवून संध्याकाळी पिंपळनेरला जानोसा परतला. घरी लक्ष्मीपूजन झाले. वधूचे 'सत्यवती' हे नाव ठेवले. मुल्हेर येथे हजार-बाराशेना लग्नाची मेजवानी दिली. सुमारे २ हजार रुपये खर्च आला; तो सगळा वडील बंधू वेणीमाधवशास्त्री यांनीच केला. सर्व सोहळा परंपरागत संपूर्ण पद्धतीने झाला. वैदिक पद्धती म्हणजे अलीकडे प्रचारात आलेले संक्षिप्त कर्मकांड १ वा २ तासांत उरकण्यासारखी पद्धती अनुसरली नाही. ही वैदिक पद्धत म्हणजे गृह्यसूत्रोक्त पद्धती होय. उपनयन, विवाह इत्यादी संस्कार गृह्यसूत्रांप्रमाणे केल्यास तास-दोन तासांपेक्षा जास्त वेळ लागत नाही. त्या वेळीही गृह्यसूत्रोक्त पद्धतीच अनुसरावी, असे माझे मत होते. परंतु त्याप्रमाणे कर्मकांड करण्यास त्या वेळची पुरोहित मंडळी तयार झाली नसती. म्हणून माझे मत मी बाजूस ठेवले.

१९२७ मध्ये लग्नानंतर एक वर्षानी मी माझे बिऱ्हाड मांडले. तेव्हा वडील ७५ वर्षांचे वृद्ध होते; त्यांनाही पिंपळनेरहून वाईस आणले. मुहूर्त-ज्योतिष व याज्ञिकी यांत त्यांची चांगली तयारी होती. ते वाईस आल्यावरही माझ्यावर केवळ अवलंबून न राहता स्वावलंबनाने राहू लागले.

अनुक्रमणिका

१९३० च्या सत्याग्रहात मी भाग घेतला व मला कारावासाची शिक्षा झाली; धुळे येथील कारागृहात माझी रवानगी झाली. तेथे असतानाच माझे वडील वयाच्या ७८ व्या वर्षी स्वर्गवासी झाले. वडिलांच्या ३ महिन्यांच्या आजारपणात वेणीमाधवशास्त्री, सौ. वहिनी व सत्यवती यांनी त्यांची सर्व प्रकारची सेवा केली. १९३१ मध्ये माझी सुटका झाली. पुन्हा १९३२ साली सत्याग्रह करून मी कारागृहवास पतकरला. तेव्हाही धुळे कारागृहात पुन्हा रवानगी झाली. या वेळी धुळ्याच्या कारागृहात शेट जमनालाल बजाज, गुल्झारीलाल नंदा, संत विनोबा भावे, साने गुरुजी, पुरुषोत्तम त्रिकम, अण्णासाहेब दास्ताने, भय्यासाहेब मुधोळकर इत्यादिकांच्या सहवासात माझे दिवस सुखात गेले. तेथे मी कलकत्त्याचे सत्याग्रही शेट माधवजी यांना दशोपनिषदे शिकविली.

१९३३ साली फेब्रुवारीत माझी सुटका होऊन वाईस घरी परतलो. सत्यवतीने माझे आनंदाने स्वागत केले; गप्पाटप्पा झाल्या. त्यात ती म्हणाली, 'तुम्ही पुरुष फार स्वार्थी! तुम्ही सर्वत्र प्रचार करून शेकडो लोकांना सत्याग्रहात सामील करून घेतले; ते जेलमध्ये गेले. त्यात मला का घेतले नाही?' 'गेली दोन वर्षे मधुकरसह तुझे अण्णांनी (वेणीमाधवशास्त्री यांनी) पालन कर्तव्यबुद्धीने केले; यात सत्याग्रहाचे पुण्य तुम्हा सर्वांनाच मिळाले.'

येथे परतल्यावर १५ फेब्रुवारीस दुपारी २ च्या सुमारास माझे लहानपणचे मित्र कै. धुंडिराज देव हे महत्त्वाचा निरोप घेऊन आले. निरोप होता तो येरवडा जेलमधून म. गांधींचा; पुणे येथील वृद्ध देशभक्त कै. हरीभाऊ फाटक यांच्यातर्फे आला. निरोप असा होता की, हिंदुधर्मशास्त्र व अस्पृश्यता या विषयासंबंधी चर्चा करणे आहे. हे निमंत्रण मला का व कसे आले याचा डोक्यात एकदम प्रकाश पडला. आठवले की, धुळे जेलमधून मी सर्व सत्याग्रह्यांचा निरोप घेऊन निघालो तेव्हा श्री. जमनालाल बजाज यांनाही भेटलो; तेव्हा ते म्हणाले की, 'मी बापूजींना तुमच्यासंबंधी पत्र लिहीत आहे. तुम्हास बापूजींचे निमंत्रण येईल; तरी हे लक्षात ठेवून फिरतीचा कार्यक्रम ठरवा.'

मी दुसऱ्या दिवशी पुण्यास निघणार म्हणून सत्यवतीने माझी बॅग भरली व मला म्हणाली, मीही महात्माजींच्या पाया पडण्याकरिता येते. मी सांगितले की, जेलमध्ये केवळ निमंत्रितांनाच प्रवेश करण्याची परवानगी मिळते. तुलाही महात्माजींचे दर्शनाचा यापुढे लवकरच योग येईल, ही खात्री बाळग; म्हणून माझ्यावर रुसून बसू नकोस.

१९३३ च्या फेब्रुवारी मध्यापासून जूनअखेरपर्यंत आपसातल्या, भारतातून व परदेशातून येणाऱ्या अस्पृश्यतानिवारणाचे समर्थन करणाऱ्या आणि विद्वान वा कार्यकर्त्यांच्या वा पुराणमतवादी परंपरावादी शास्त्री-पंडितांच्या मधल्या चर्चांच्या प्रसंगी म. गांधी मला उपस्थित राहण्यासाठी बोलावीत. त्याच सुमारास महात्माजींनी २१ दिवसांचा निर्जली उपवास पापाचे प्रायश्चित्त म्हणून जाहीर केला. लगेच कै. महादेवभाई देसाई अत्यंत चिंताक्रांत व परमदुःखी झाले. मला भेटीसाठी निरोप आला; मीही एकदम गडबडून गेलेलो. परंतु खूप विचार केला. माझ्या गुरूंचा सल्ला घेतला. ते म्हणाले, 'महात्म्याला उपवासात कसलाही उपद्रव होत नसतो; कारण उपवासकाली त्याची परमात्मोपासना शांतपणे चालू राहते. आत्मचैतन्याचे सामर्थ्य एकदम वाढते. असेच महादेवभाईंना सांग; धीर दे. तूसुद्धा फार विपण्ण झालेला दिसतोस; हे बरे नव्हे'. सतीदेखतच स्वामी मला हे सांगत होते. मी तडक येरवड्यात प्रातःकाली १० वाजता गेलो. महादेवभाईंच्या डोळ्यांतून अश्रुधारा वाहत होत्या. त्यांना मी स्वामींचे हे म्हणणे सांगितले; त्वरित शांत व समाधानी झाले. लगेच ५ मिनिटांतच महादेवभाईंनी मला म. गांधींपाशी नेले. गांधी म्हणाले की, स्वामीजींची पुन्हा गाठ पडली तर बरे होईल. त्यांचा विचार महादेवाला एकदम पटला. हे फार चांगले झाले.

२१ दिवसांच्या उपवासाच्या कालात म. गांधींची जेलमधून मुक्तता झाली. ते येरवड्याजवळील, प्रमिलाबाई ठाकरसींच्या टेकडीवरील पर्णकुटीवर राहावयास गेले. तेथेच उपवास सुटल्यावर काकासाहेब कालेलकरांनी मला बोलावून घेतले. लक्ष्मी-देवदास विवाहाच्या सूक्तासूक्ततेसंबंधी माझे मत विचारले. लक्ष्मी-देवदासचा विवाह तीन वर्षांपूर्वीच व्हावयाचा; परंतु का लांबणीवर टाकला, यासंबंधाची सर्व इत्थंभूत हकीकत स्वतः महात्माजींनी मला सांगितली. त्यानंतर श्री. राजगोपालाचाऱ्यांशी चर्चा झाली. या विवाहाचे पौरोहित्य मीच करावे, असे ठरले. मी या विवाहसमारंभास सत्यवतीस बरोबर नेले; तिने कस्तुरबांची भेट घेऊन त्यांना पद्धतीप्रमाणे प्रणाम केला. तिची अपेक्षापूर्ती झाली.

अनुक्रमणिका

म. गांधींवरील तिची श्रद्धा अखेरपर्यंत दृढमूल राहिली होती. गांधीवध झाला त्या दिवशी मी कलकत्त्यास एम्.एन्. रॉय यांनी योजलेल्या भाषणमालेत माझे भाषणपुष्प गोवण्यास गेलो होतो. माझे भाषण आदल्या दिवशी उरकले होते. संध्याकाळी अखेरचे पुष्प गोवण्यास कै. सुधीन दत्त उभे राहिले व गांधीवधाची हृदयद्रावक भयंकर बातमी येऊन थडकली. रॉयनी लगेच सभा विसर्जित केली. इकडे वाईस त्याच दिवशी संध्याकाळी साताराच्या साहित्य संमेलनाकरिता जाणारे महाराष्ट्रातील कै. मामा वरेरकर, आचार्य अत्रे, प्रभाकर पाध्ये, पां.वा. गाडगीळ इत्यादी नामवंत आमच्या निवासस्थानी उतरले होते. त्यांच्या भोजनाची तयारी सत्यवतीने केली होती. जिलबीचा बेत होता. ही भयंकर बातमी ऐकून दोनतीन साहित्यिकांनी भोजन घेतले नाही; नुसते दूध घेतले; एक जणाने दुधाबरोबर जिलबीही घेतली. दुसऱ्या दिवशी सकाळी ही मंडळी साताऱ्यास गेली. आचार्य अत्र्यांनी आत्मचरित्रात सत्यवतीचा उल्लेख आवर्जून करून ही हकीकत दिली आहे. कलकत्त्याहून मी ३ दिवसांनी घरी परतलो. सत्यवतीने साहित्य संमेलनाच्या पाहुण्यांची तिने केलेल्या पाहुणचाराची कथा सांगितली. त्यानंतर म्हणाली की, गांधीवध संध्याकाळी झाला. परंतु मला अगोदर पहाटेस स्वप्न पडले की, महात्माजी एका ज्योतीबरोबर आकाशातून वर वर जात आहेत; त्यांच्या गळ्यात ७ फुलांची माळ होती; त्यांतील एक फूल त्यांच्याकडे मागितले; ते त्यांनी मला प्रसन्नपणे दिले.

सत्यवतीला महात्माजींच्या दर्शनाचा १९३४ मध्ये पुणे येथेच दुसरा अत्यंत पुण्यकारक अपूर्व योग आला. हरिजन आंदोलनास व मंदिरप्रवेशांचे समारंभास यावेळी देशभर भरती आली. पुण्याच्या नगरपालिकेतर्फे व्हावयाच्या मानपत्र-समारंभाकरिता म. गांधींचा मुक्काम पुण्यास होता. मुक्काम ज्या बंगल्यात होता त्याच्या भोवती पोलिससंरक्षण भक्कम होते. आत कोणासही अपरिचित व्यक्तीस प्रवेशाचा मज्जाव होता. मी सकाळी सत्यवतीस घेऊन शिरण्याचा प्रयत्न केला. बंगल्याच्या माडीवरून राजाजींनी मला दुरून पाहिले. तोच पोलिसांनी मला हाकलून दिले. राजाजींनी त्वरित मी कोठे उतरलो याची भारत सेवक संघ, चित्रशाळा इत्यादी ठिकाणी चौकशीकरिता माणसे पाठविली. मी माझे मित्र कट्टर पुराणमतवादी कै. गो.म. जोशी यांचेकडे अलीकडे उतरतो, हे चित्रशाळेच्या मालकांना माहीत होते. तेही गांधींचे अनुयायी होते. त्यांनी मला दुपारी ११ च्या सुमारास गाडी पाठवून सत्यवतीसह गांधींच्या निवासस्थानी पोचते केले. सत्यवतीने महात्माजींच्या चरणावर डोके ठेवून हातातील १ तोळ्याची अंगठी अर्पण केली. महात्माजींनी तिचा उजवा हात पकडून पाठीवर हात फिरविला. सत्यवती अत्यंत गहिवरली; माझ्यापाशी येऊन म्हणाली, माझे जीवन पूर्ण सफल झाले; माझे केवढे भाग्य!

मी हरिजन आंदोलनात देशभर भटकत होतो. म. गांधींच्या सांगण्यावरून प्रयाग, बिहार प्रांतातील देवघर इत्यादी तीर्थक्षेत्रांमध्ये अस्पृश्यतेच्या शास्त्रार्थाकरिता पुराणमतवादी पंडितांनी आव्हान देऊन भरविलेल्या सभांत मी वाद केले. देवघर येथील वैद्यनाथ मंदिरात कै. विनोदानंद झा (गांधीवादी माजी मुख्य मंत्री) यांनी शास्त्रार्थाच्या सभेचे ५ दिवसांचे अधिवेशन भरविले. आमचा शास्त्रार्थ ऐकण्यास ५-६ हजार जनसमूह जमत असे. या यात्रा करीत असता मधूनमधून मी काही दिवस वाईस मुक्कामास येत होतो. ह्या प्रसंगी सत्यवती वारंवार फार रुसत होती. मला म्हणे, की 'मला तुम्हीच अशिक्षित ठेवले. मला तुमच्यासारखे भाषण करता येत नसले म्हणून काय झाले? हरिजन आंदोलनाकरिता मी घरोघरी फिरून महिलांची मने बदलू शकेन. मी वाईस राहून हेच करीत आहे.' – 'शिक्षण न घेताच तू बंधमुक्त झालीस. हाच तुझ्या अस्पृश्यांच्या बद्दल असलेल्या भावनांचा अर्थ आहे. मोठमोठ्या बहुसंख्य आधुनिक पदवीधर महिला, मग त्या ब्राह्मण वा ब्राह्मणेतर कोणत्याही वर्गातील असोत, अंधश्रद्धेच्या जाळ्यात तशाच अडकून पडल्या आहेत. त्यांना उच्च शिक्षणाचे फळ मिळाले नाही; परंतु तुला अगोदरच मिळाले आहे.' 'माझे कसेतरी समाधान करता तुम्ही; तुम्ही लुच्चे आपमतलबी; खरं की नाही?' तिने उत्तर केले. 'मी खरं सांगू का? की नको? तुझ्या शिक्षणाच्या वयात तुला शिक्षित करावे, हे मला सुचले नाही. कित्येकदा वाटत असे की, तुला संस्कृत विद्या द्यावी. परंतु त्याही विचाराच्या मुळाशी माझ्यापाशी असावी तितकी इच्छाशक्ती नव्हती. आता दोन मुले झाली आहेत, तिसरे होणार आहे. आपला प्रपंच म्हणजे हातातोंडाशी गाठ! प्राज्ञपाठशाळेचा कारभार नीट चालला तरच माझे अधिष्ठान पक्के राहील. त्यावर तुझी देखरेख आहे व इतरही सहकारी प्रामाणिकपणे झटत आहेत.'

स्त्री जातीच्या परावलंबित्वाबद्दल विचार आला, की ती अतिशय विषण्ण होत होती. हा विषय निघाला की, माझ्याशी व मुलींशी काकुळतीस येऊन दैन्यात जीवन कंठणाऱ्या स्त्रियांची तिने पाहिलेली उदाहरणे देऊन बोलत असे. विधवेच्या भवितव्याबद्दल तिला भय वाटत असे. अनाथ वा विधवा स्त्रियांचा कसा कोंडमारा चाललेला असतो, अनाथ वा विधवा वा गरीब स्त्रिया हाल-अपेष्टा कशा निमूटपणे सोसतात याचे वास्तव वर्णन करताना सांगे की परक्यांच्या घरी रावावे लागते; वाटेल तशी बोलणी खावी लागतात; आजारपणात वा म्हातारपणी कोणी विचारीत नाही; म्हणून आई-बापांनी मुलींना स्वावलंबी होण्याकरिता प्रथमपासून विचार करावा; उच्च शिक्षण, कलाशिक्षण दिल्याशिवाय राहू नये. परंतु मुलगा व मुलगी यांच्यात फरक करतात; सुशिक्षित पुरुष काय वा सुशिक्षित महिला काय, या बाबतीत अजून तशाच पक्षपाती दृष्टीने वागतात.

तिची स्वावलंबनाची कल्पना वेगळी होती. विशेष प्रसंगी ती वारंवार म्हणे, स्वतःच्या श्रमाने जे मिळेल तेच आपले. आई, बाप, भाऊ, बहीण यांचे धन आपले नव्हे; ते देतात, त्यांच्याकडून वारसा-हक्काने मिळते, तो उपकार असतो; म्हणून तो एक प्रकारचा बोजाच असतो. नवऱ्याची मिळकतही आपली नव्हे; त्याच्यावर बायकोच्या पोषणाची नैतिक व कायदेशीर जबाबदारी असते हे जरी खरे असले तरी त्यात ज्या बायका समाधान मानतात त्यांच्याबद्दल मला कीव वाटते. तिच्या ह्या भावनेचा मला व माझ्या सुस्थळी दिलेल्या मुलींना नेहमी अनुभव आला आहे; माझ्या चांगल्या सुस्थितीत असलेल्या मुलाला ही तिची भावना माहीत आहे की नाही हे मला माहीत नाही; त्याला माहीत असेलही. मी माझी सर्व प्राप्ती तिच्याच स्वाधीन शेवटपर्यंत करीत होतो; त्या पैशाचा विनियोग कसा, किती व का करते हेही मी तिला कधी विचारले नाही. पैशाचा विनियोग ती योग्य तऱ्हेनेच करते, असा माझा अनुभवजन्य विश्वास होता. तरी ती वारंवार म्हणे की, तुमचा पैसा मला नको आहे; परंतु करू काय? तुम्ही मला शिक्षण देऊन स्वावलंबी केले नाही.

आमचा देण्याघेण्याचा सर्व व्यवहार तिच्यावर सोपवला असल्यामुळे कित्येकदा दुकानदारांची देणी वा बाकी देण्यास एकदोन महिने लांबणीवर पडले तर देणी वा बाकी देईपर्यंत तिचे मन स्वस्थ राहात नसे; देणी पुरती दिली की तिचे मन स्वस्थ होई. आमची अनेक चतुर्थ श्रेणीची माणसे किंवा इतरही अनेकदा मोठी रक्कम जवळ बाळगायला नको म्हणून तिच्याकडे सुपूर्द करत. त्या रकमा निरनिराळ्या छोट्या पाकिटांत जपून ठेवी. याबद्दल माझ्याशी बोलताना म्हणे की, मला हा भार वाटतो. परंतु माणसे विश्वास ठेवतात त्यामुळे नाही म्हणवत नाही. ती अकस्मात गेली. जाण्याच्या अर्धा तासच अगोदर तिने कपाटाची किल्ली माझ्या हातात ठेवली व म्हणाली, 'पैसे देऊन टाका.' शेवटच्या क्षणार्धापर्यंत भान स्वच्छ होते. शेवटच्या क्षणी 'पाणी' एवढेच शब्द बोलली.

माझी संमती न विचारता किंवा मला न सांगता कोणता खर्च करावा वा न करावा हे तीच ठरवे. एक उदाहरण असे : १२ वर्षांपूर्वी दोन घरे सोडून आमच्या आळीतील केशव सकुंडे एकदम जेवता जेवता वारले. दुपारची वेळ होती. ४-५ तासांनी तिला कळले की, सकुंड्यांचे शव पडून आहे. घरात लहान मुले व बायको होती. ती तडक त्यांच्या घरी गेली. सकुंड्यांच्या बायकोजवळ दीडशे रुपये दिले व सांगितले की कोणास सांगू नको. नंतर माणसे आली व अंतक्रिया झाली.

देवदेवता, परलोक, पुनर्जन्म इत्यादींसंबंधी संदर्भ निघाला तर, माझा तसा काही विश्वास नाही, असे सांगे. परंतु कथाकीर्तन, भजन यांची तिला खूप गोडी होती. देवदेवतांच्या पूजाअर्चा, भजन, कीर्तन, उत्सव इत्यादी प्रसंगी आवश्यक तेथे पुढाकारही घेत असे. कृष्णेच्या घाटावर पाच दिवस चालणाऱ्या उत्सवांची प्रतिवर्षी एक दिवसाची खिरापत तयार करी आणि वर्गणी देत असे; ज्येष्ठ महिन्यात होणाऱ्या दशहरात एक दिवसाचा प्रसाद पाठवीत असे. प्रसाद भरपूर असे. प्राज्ञपाठशाळेत अनेक धार्मिक समारंभ वेळोवेळी होतात. त्यांस लागणारे पूजासाहित्य व प्रसादाचे पदार्थ तयार करण्याचे काम मोठ्या आस्थेने स्वतःवर घेत असे. मात्र हे सर्व करीत असता तिला कोणी विचारत, 'सतीकाकू तुमचा या गोष्टींवर विश्वास नाही; मग कशाला ही मेहनत करता?' तिचे एक ठराविक उत्तर मिळे – 'मला असे करण्यात आनंद वाटतो.'

अनुक्रमणिका

शकुन-अपशकुनांवर तिचा विश्वास मुळीच नव्हता. उदा. घुवड हा पक्षी हिंदूंना अपशकुनी वाटतो; तिला तो पाहण्यास खूप आवडत असे. मी राहतो त्या वाड्याच्या चांदयीच्या विवरांमध्ये अनेक पारवे वसतात त्याप्रमाणे एखादे वेळी घुवडही येऊन वसते. गेली ३-४ वर्षे घुवडाचे जोडपे येऊन वसते, हे तिच्या नजरेस आले व रोज संध्याकाळी व सकाळी ती त्याच्याकडे कौतुकाने पाहू लागली. त्या पक्ष्याचे डोळे, शांत बैठक व पंखांचा विस्तार मनात भरला. जो आमच्याकडे येईल त्याचे त्या पक्ष्याकडे लक्ष वेधत असे. चि. सौ. मालती अमेरिकेतून २-३ वेळा या सुमारास आली तेव्हा तिला या घुवडाच्या जोडप्याचे फोटो काढावयास सांगितले. फोटो निघाले की नाही, हे मात्र मला माहीत नाही. एकदा एक घुवडाचे पिल्लू सकाळी १० च्या सुमारास आमच्या आंगणातील वेलाच्या मंडपावर तिला दिसले; तेथे अडकून फडफडत होते; लगेच तिने त्याला युक्तीने मोकळे केले. लोक तिला सांगू लागले की, काकू घुवड अशुभ असते त्यावर तिने सांगितले की, ही खोटी समजूत आहे.

सकेशा विधवेने केलेला स्वयंपाक धार्मिक कार्यात चालत नाही, अशी भावना जुन्यापुराण्या मंडळींची असते. गेल्या ९ तारखेस म्हणजे तिच्या देहांताच्या तीन दिवसांपूर्वी तिच्या मुलीच्या सासरी म्हणजे वाईजवळ असलेल्या केंजळ या गावी श्राद्ध होते. ९० वर्षांचे वृद्ध श्री. नाना कुलकर्णी यांच्या मातुःश्रींचे श्राद्ध होते. आमची कन्या सौ. चि. मालतीने तिला विचारले की, 'या इंदिराबाईंच्या हातचा सैपाक नानांना आज चालणार नाही. एखादी विकेश विधवा वा सवाष्ण बाई सैपाकास मिळेल काय?' मालतीला झिडकारून सत्यवतीने सांगितले की 'काय काहीतरी विचारते? इंदिराबाईंचा सैपाक स्वच्छ व चांगला असतो. न चालायला काय झाले? आपण अशा खुळ्या कल्पनांना थारा कशाला द्यावा?'

माझ्या घरात परंपरागत देव्हाऱ्यातील अनेक प्रकारच्या मूर्तींचा संच होता. १९२९ पर्यंत मी नित्यनेमाने सकाळी संध्यावंदन व देवपूजा करी व दुपारी भोजनापूर्वी पंचमहायज्ञ केल्याशिवाय अन्नग्रहण करीत नसे. सत्यवती माझ्या संध्यावंदनाची, देवपूजेची व पंचमहायज्ञाची सर्व यथासांग चोख तयारी करून ठेवी. मी १९३० पासून राजकीय आंदोलनात हिंडू लागलो व नित्यकर्मकांड संपले. घरी जेव्हा जेव्हा येई, ८-१५ दिवस राही, तेव्हा प्रातःकाळी ५ वाजता कृष्णेत स्नान करून लगेच अध्ययन, वाचन व नंतर अध्यापन करी. दोन वर्षे देवपूजा न झालेले पारोसे देव राहिले. सत्यवतीने १९३३ मध्ये कृष्णेस महापूर आला असता देवांचा सर्व संच — चंडी, गणेश, लंगडा बाळकृष्ण, महाविष्णूचा शाळिग्राम, महादेवाचे बाण, माझ्या कुटुंबातील ५-६ पिढ्यांतील सतीचे टाक वगैरे — माझ्यापुढे ठेवला व म्हणाली की, 'आज देवांच्या महापूजेची अपूर्व पर्वणी आली आहे. कृष्णेच्या महापुरात हे सर्व देव सोडून अखेरची महापूजा करा. देवपूजा करायची तर ती नित्यनेमाने करावी, नाहीतर देव पारोसे होतात.' त्यावर मी म्हटले, की 'तू म्हणतेस ते खरे आहे. आता मी केवळ मानसपूजाच करू शकतो, बाकीच्या कार्यांच्या व्यापापुढे मला कसलेही धार्मिक कर्मकांड झेपणार नाही.' 'उत्तम', ती म्हणाली.

सत्यवतीचा स्वभाव काटेकोरपणे व कडक शिस्तीने सर्व व्यवहार पार पाडावा असा होता. तिच्या स्वभावाला दोन बाजू होत्या. सज्जन व दुर्जन या सर्वांबद्दलच तिला सहानुभूती होती. दुर्जनांना दुरून नमस्कार करी. ज्यांच्याशी आपला स्वभाव जुळत नाही असे दिसून येई, त्यांच्यापासून ती अलिप्त असे; परंतु त्यांच्या सुखदुःखाच्या प्रसंगी उपस्थित राही. ती खूप अभिमानी होती; परंतु तो अभिमान माझ्याशिवाय दुसऱ्या कोणाच्याही क्वचित लक्षात आला होता. एखाद्याबद्दल कडक शब्दात तीव्र नापसंती माझ्यापाशीच व्यक्त करी; परंतु त्याच एखाद्या प्रसंगी कोणी तशी व्यक्ती अचानक समोर येऊन उभी राहिली तर ती हसतमुखाने त्या व्यक्तीचे स्वागत करीत असे. प्राज्ञपाठशाळामंडळाच्या कोणत्याही पदावर तिची नेमणूक कधी झाली नाही, परंतु मी हजर असो वा गैरहजर असो विद्यार्थिवसतिगृह, पाठशाळा, छापखाना, नंतर स्थापलेला हातकागद कारखाना, त्याही नंतर स्थापन झालेले मराठी विश्वकोशाचे कार्यालय, अभ्यागत संपादक निवास, विद्यार्थी, शिक्षक, कर्मचारी आणि कामगार या सर्वांच्या हालचालींवर बारीक लक्ष ठेवीत असे. वेळच्या वेळी उपस्थिती आणि कार्ये चालतात की नाही, यावर तिची बारीक नजर असे. माझ्याशी सगळ्यांचे खरे खोटे गुण-दोष बोलून दाखवी. परंतु मीही तिचे गैरसमज दूर करण्याचा प्रयत्न करीत असे. कित्येकदा आमचा मतभेद होई, तेव्हा मला निक्षून सांगे की, 'तुम्हाला काही गोष्टी मुळीच समजत नाहीत. तुमचा फजितवाडा

झाला, तर तुमचा नाइलाज होईल.' तिचा स्वभाव खर्चिक होता. उद्याचे काय? हा प्रश्न गेल्या दहाबारा वर्षांतच उतार वयामुळे तिच्यापुढे उभा राहिला. तरी त्यामुळे ती कधीही अस्वस्थ झाली नाही. ती दृढनिश्चयी होती तशी हळवीही होती. तिच्या स्वभावात खूपच अंतर्विरोध होते; परंतु त्यामुळे कोणालाही कधीही त्यांचा उपद्रव झाला नाही.

१९३६ साली महाराष्ट्राच्या हरिजन सेवक संघाचे अध्यक्ष सपत्नीक सकाळी दहाच्या सुमारास घरी येऊन उतरले. मी परगावी गेलो होतो. प्रथमपासून अभ्यागतांना उतरण्याची भरपूर सोय होती. माझे अनेक सहकारी म्हणजे संस्कृतचे उत्तम पंडित ऋजुस्वभावी विठ्ठलशास्त्री गणेश जोशी, प्रवचनपटू कै. वासुदेवशास्त्री विष्णू कोनकर, कै. बाबाशास्त्री (शं. वि.) लेले, प्रचारक कै. शंकरराव जोशी, कै. मधुकर साठे, स्वातंत्र्यवीर कै. भैयाशास्त्री वाटवे इ. मंडळी आतिथ्यशील होती. हरिजन सेवक संघाचे अध्यक्ष माझ्याच निवासात शिरले व उतरले. त्यांच्या बरोबरची ५-६ मंडळी अभ्यागत गृहात उतरली. सर्वांचे सत्यवतीने मनःपूर्वक स्वागत केले आणि सांगितले की, हे घरी नसले तरी संकोच मानू नका. हे हरिजन सेवक आल्याची वार्ता मांग जमातीच्या वस्तीत पोहोचली व तेथील एक कार्यकर्ताही अतिथींच्या भोजनाचे वेळी उपस्थित झाला. सत्यवतीने ७-८ पाने पाट ठेवून एका ओळीत मांडली. त्या ओळीत अध्यक्षांच्या शेजारी त्यांच्या पत्नीचा पाट मांडला होता. सर्वांना बसण्याची विनंती केली. अध्यक्षांच्या पत्नीने सत्यवतीची क्षमा मागून सांगितले की, 'आमच्या घरी अस्पृश्य मंडळी ओसरीपर्यंतच येतात, स्वयंपाकघरात नव्हे. मी मागाहून निराळी तुमच्याबरोबर बसेन.' सत्यवतीने उत्तर केले की, 'माझे तुमच्या उलट आहे. सवर्ण व अस्पृश्य हे सवर्णांच्या स्वयंपाकघरात मनात कसलाही किंतू न बाळगता एकत्र भोजन करू लागले तरच हा सामाजिक प्रश्न नीट उलगडेल. नवरी-नवरदेव एकमेकांना घास घालतात; खरे ऐक्य होते.' ही मंडळी दोन दिवस वाईत गाठी-भेटी व सभा घेऊन साताऱ्यास गेली.

सत्यवतीच्या मैत्रिणी तिने अनेकदा केलेला पाहुणचार, अनेक वेळा पाहिलेली पाहुण्यांची सरबराई आठवून माझ्यादेखत सांगू लागल्या की, 'तुझी ही सरबराई फार वाढू लागली आहे. आपले उत्पन्न किती आणि खर्च किती? यांचा अदमास घेऊन सत्कार करावयाचा असतो. तुला आता तीन मुले आहेत. त्यांचा काही विचार करशील की नाही?' त्यावर तिने उत्तर दिले की, 'हे असेच चालायचे. मुलांचे नशीव असेल तर त्यांचे शिक्षणही पुरे होईल.' माझ्याकडे बोट दाखवून म्हटले की, 'ह्यांचे संबंध खूप पसरत आहेत. माझ्या घरी बाहेरगावाहून आलेल्या मंडळींचे नुसते तोंडदेखले कोरडे स्वागत केले तर ह्यांच्या कार्याला मर्यादा पडतील. हे काशी, कलकत्त्यास जाऊन शिकले त्या वेळेस त्यांच्यापाशी काय होते? मुलांच्या मध्ये ईर्ष्या असेल तर त्यांचेही शिक्षण पुरे होईल.'

१९३७ साली कै. डॉ. वा.गो. परांजपे ह्यांच्या आर्यसंस्कृती मुद्रणालयात धर्मकोशाच्या पहिल्या खंडाच्या छपाईस सुरुवात झाली. वाईस धर्मकोश कार्यालय ठेवून हे काम वेळेवर उरकणार नाही हे लक्षात घेऊन पुण्यास टिळक पथावरील चिमणबागेतील आपटे यांच्या वाड्यात मी माझे बिऱ्हाड केले आणि धर्मकोश कार्यालयही तेथे आणले. वाड्यासमोर चौक होता. आम्ही तळमजल्यावर राहात असू. वरच्या मजल्यावर सुभद्राबाई चव्हाण ह्या कॉलेज तरुणी आपल्या पोलिस ऑफिसर असलेल्या भावाजवळ राहात होत्या. सुभद्राबाईंशी हिची मैत्री जमली व ती आतापर्यंत टिकली. माझ्या ह्या पुण्यातील मुक्कामात विविध राजकीय पक्ष, सामाजिक व शैक्षणिक संस्था यांच्याशी घनिष्ठ संबंध निर्माण झाला. मी पुणे येथे असताना राजकीय पक्षाच्या कार्यकर्त्यांचे बौद्धिक वर्ग घेत असे. तेव्हा मी जागतिक क्रांतिकारक व तत्त्वज्ञ एम्.एन्. रॉय यांच्या विचारसरणीचा व ध्येयवादाचा अंगीकार केला होता. १९३२ सालापासून मी मार्क्सवादाचे अध्ययन करू लागलो होतो, त्याची ही परिणती होय. पुण्यास असताना कै. प्रा. गोवर्धन पारीख, श्री. व.भ. कर्णिक व त्यांचे दोघे बंधू, प्रा. नि.वि. सोहनी, कै. आबासाहेब बाघोलीकर, कै. गोपाळराव खरे इ. मंडळींशी घनिष्ठ परिचय व मैत्री झाली. यांतील बहुतेक सर्व मंडळींशी सत्यवतीचाही परिचय झाला होता.

१९३८ पर्यंत माझी वेषभूषा एखाद्या शांकरमठातील शास्त्राध्यापकाप्रमाणे होती, परंतु पगडी, पागोटे, टोपी, अंगरखा, सदरा अशासारखा वेश नव्हता. डोक्यावर शेंडी, खांद्यावर उपरणे, कमरेस धोतर व पायात वहाणा असा

होता. माझी राजकीय विचारसरणी अत्यंत आधुनिक व क्रांतिवादी व राहणी पुराणमतवादी. एम्.एन्. रॉय व त्यांच्या पत्नी एलन रॉय हे या वेळी पुणे येथील मुक्कामात माझे पाहुणे होते. भारत सेवक संघाच्या डेक्कन जिमखान्यावरील इमारतींपैकी एका लहानशा इमारतीत मी त्यांच्या राहण्याची व्यवस्था केली होती. या मुक्कामात त्यांना मी माझ्याकडे दुपारी भोजनास बोलाविले. त्यांच्या बरोबर इतर ७-८ मित्रांनाही बोलाविले होते. सत्यवतीने श्रीखंड-पुरीचा बेत केला होता. रॉय पति-पत्नीचे स्वागत आम्ही दोघांनी केले. पाट मांडून पात्रांभोवती रांगोळ्या काढून पंगत मांडली. बैठकीच्या दालनात गाद्या व लोड-तक्के लावले होते. जेवण झाल्यावर पानदानाभोवती मंडळी बसली. बातचीत इंग्लिशमध्ये चालली होती. एम्.एन्. रॉय सहज म्हणाले की, 'आपल्या शास्त्रीजींची ही साधी बावळी राहणी पाहून शास्त्रीजींची पत्नी कशी असेल याची मी जी कल्पना केली होती ती निराळीच होती. शास्त्रीजींना कशी सुरेख बायको मिळाली आहे.' माझे मित्र डॉ. र.भ. कर्णिक थट्टेच्या सुरात म्हणाले – 'सुंदर स्त्रीला खूष कसे करावे याचे शास्त्र शास्त्रीजींना धर्मशास्त्रापेक्षा अधिक अवगत आहे.' मंडळीत हशा पिकला. पाहुणे मंडळी गेल्यावर सत्यवतीने मला विचारले की, एकदम हशा का पिकला? मी उत्तर दिले की, मंडळी तुझ्याबद्दलच बोलत होती; तू सुरेख आहेस हे मला त्यामुळे प्रथमच पटले. 'बायकांबद्दल अशी चर्चा करायची नसते', सत्यवती म्हणाली. तिचा गैरसमज नाहीसा करण्याकरता मी म्हणालो, 'पश्चिमी देशांत चांगली बडदास्त ठेवणाऱ्या यजमानाच्या पत्नीची अशी स्तुती करून आभार मानण्याची पद्धती आहे.'

या पुण्याच्या आमच्या मुक्कामात एक विलक्षण प्रसंग माझ्यावर गुदरला. एका सशस्त्र क्रांतिकारक गटाशी माझा संबंध आहे असा वहीम येऊन पोलिसांनी माझ्या या निवासस्थानावर धाड घातली होती. त्याची थोडक्यात हकिकत अशी : सशस्त्र क्रांतिकारक व अकोल्याच्या राष्ट्रीय शिक्षणशाळेचे संस्थापक कै. बापूसाहेब सहस्रबुद्धे हे सेनापती बापट व क्रांतिवीर सावरकर यांचे अनुयायी होते. १९१७ साली प्राज्ञपाठशाळेत अनेक क्रांतिकारक वेदान्ती बनले होते. त्यांच्याच पैकी हे एक होत. त्यावेळपासून अनेक वर्षे क्रांतिकारक तरुण मिळविण्याचा त्यांचा सतत प्रयत्न सुरू होता. अकोल्यास असतानाही प्राज्ञपाठशाळेशी त्यांनी संपर्क ठेवला होता. भगतसिंग, राजगुरू, सुखदेव, चंद्रशेखर आझाद यांचे षड्यंत्र प्राज्ञपाठशाळेपर्यंत पसरले होते. आमच्यातील भैय्याशास्त्री बाटवे, कै. श्रीराम सावरगावकर इ. तरुण त्यात सामील झाले होते. श्रीराम सावरगावकरांवर सत्यवतीची खूप माया होती. माझ्या ज्येष्ठ पुत्राचे मधुकर हे नामकरण श्रीरामने केले. श्रीराम राजगुरूबरोबर पुणे येथे पकडला गेला. लाहोरच्या तुरुंगात दोन वर्षे होता, परंतु त्याला इतरांबरोबर देहान्त शिक्षा होऊ शकली नाही. याचे कारण तो कोण, कुठला इ. माहिती पोलिसांना मिळू शकली नाही. माहिती मिळवण्याकरिता पोलिसांनी त्याला लाहोरच्या जेलमध्ये खूप मारझोड वारंवार केली. परंतु त्याच्या तोंडून माहिती मिळू शकली नाही. राजगुरूंना श्रीराम व भैयाशास्त्री वाईस प्राज्ञपाठशाळेत गुप्तपणे लपवून ठेवणार होते. ही हकीकत मुंबईतील प्राज्ञपाठशाळा मंडळाशी गेली ६० वर्षे संबंधित असलेले ज्येष्ठ वृत्तपत्रकार श्रीपाद शंकर नवरे यांना माहीत आहे.

१९३६ मध्ये बापूसाहेब सहस्रबुद्धे यांनी निर्माण केलेल्या षड्यंत्राचा सदस्य असलेला अकोटचा राजाराम व्यास १९३७ च्या मार्चमध्ये माझ्यापाशी येऊन राहिला. बापूसाहेबांनी त्याला माझ्याकडे आश्रयास पाठविले होते. मी त्याला सदाशिव पेठेतील नातूबागेत एका झोपडीवजा जागेत ठेवले होते. सत्यवतीकडे येऊन एखाद्या वेळी तो जेवून जाई किंवा अडीअडचणीच्या वेळी पैसे घेऊन जाई. मधुकर साठेही या कटात सामील होते. वऱ्हाडमध्ये पोलीस खात्याला या कटाचा सुगावा लागला. ह्या संबंधात मुंबईचे कामगार कार्यकर्ते अ.बा. फाटक व व्यास यांना अटक झाली. अनेक पोलीस ऑफिसरांनी ऑगस्टमध्ये एके दिवशी दुपारी दोन वाजता माझ्या पुण्याच्या निवासस्थानावर अचानक धाड घातली. शस्त्रास्त्रे व कागदपत्रे त्यांना शोधायची होती; कारण अकोले व अकोट येथे सापडलेल्या कागदपत्रांमध्ये माझ्या नावाचा उल्लेख होता. माझ्या निवासस्थानाची दोन तास झडती चालली होती; परंतु काहीही सापडले नाही. निराश झालेले पोलिस अधिकारी नंतर माझ्याशी उर्मटपणे व धाकदपटशा दाखवून बोलू लागले. माझ्या शेजारी सत्यवती अचल व शांतपणे ऐकत उभी होती. तिने आपल्या ओच्यामधून एक पत्र काढून पोलिस अधिकाऱ्यांना वाचावयास दिले व ते अधिकारी सर्द झाले. पत्र त्या वेळचे मुंबईचे

प्रधानमंत्री बाळासाहेब खेर यांचे होते. त्यात त्यांनी माझ्या धर्मकोशकार्याची प्रशंसा करून पाहुणचाराबद्दल आभार मानले होते. अधिकारी लागलीच उठले व नम्रपणे माझा निरोप घेऊन निघू लागले. मी सत्यवतीस म्हटले, 'यांना चहा दे.' तिने उत्तर दिले की, 'या वेळी नाही; पुढच्या वेळी जर ते आले तर त्यांचा सत्कार जरूर करीन.' दुसऱ्या दिवशी या धाडीचा वृत्तान्त पुण्याच्या दैनिकांमध्ये जाड ओळींमध्ये प्रसिद्ध झाला.

कठीण प्रसंगी ती यत्किंचितही डगमगली नाही. याची पुष्कळ उदाहरणे आहेत. १९३३ साली ऑक्टोबरमध्ये आम्ही गंगापुरीच्या घाटावरील भानूंच्या वाड्यात दक्षिण भागात राहात होतो. एका क्रांतिकारक षड्यंत्राचे सदस्य कै. जनार्दन बापट हे माझ्याकडे संध्याकाळी आले. दुसऱ्या दिवशी सकाळी दहाच्या सुमारास माझ्या बैठकीच्या पहिल्या मजल्यावरील दालनात आम्ही दोघे त्या षड्यंत्राच्या संबंधात चर्चा करीत बसलो. त्यांच्यापाशी एक जर्मन मॉसर पिस्तुल होते. ते त्यांनी मला दाखविले आणि नंतर मी ज्या खुर्चीवर बसलो होतो त्या खुर्चीसमोर ४-५ फुटांवर खुर्ची ठेवून त्यांनी पिस्तुल साफ करण्यास सुरुवात केली. ते पिस्तुल ९ बारी होते. त्याना वाटले की, त्याचे चेंबर मोकळे आहे. साफ करण्याकरिता त्यांनी चाप ओढला. दणदिशी भडका उडाला, आणि त्यातून सटदिशी गोळी बाहेर पडून माझ्या रोखाने कमरेच्या अगदी जवळून गेली. माझ्या धोतराच्या निरीमध्ये पैशाचे पाकीट होते. बार उडाल्याबरोबर मी दचकलो. पाकिटाचे टोक माझ्या बेंबीखाली रुतले. मला वाटले की, ते काडतूस माझ्या अंगात शिरले. बापट अत्यंत गर्भगळित होऊन अवाक् झाले. मी त्यांना तत्क्षणी सांगितले की, तळमजल्यावरील स्वयंपाकघरातून सत्यवतीला घेऊन या, मला अखेरची भेट घेऊ द्या. बापट जिन्याकडे जाऊ लागले आणि माझ्या लगेच लक्षात आले की, गोळी अंगात गेली नसावी. म्हणून मी जमिनीकडे पाहिले. माझ्या खुर्चीच्या उजव्या पायाशी भगदाड पडलेले दिसले आणि बापटांना परत बोलाविले. मी खाली पाहिले, ती गोळी विटेत शिरलेली दिसली. मी बापटांचे सांत्वन केले व स्वयंपाकघरात जाऊन ओढवलेल्या प्रसंगाची तिला माहिती दिली. ती तडाख्याने माडीवर आली आणि बापटांना तिने सांगितले की, 'आबांचा तुमच्या ह्या भानगडीशी काही संबंध नाही, हे लक्षात घेऊन तुम्ही ह्यापुढे कोणीही शस्त्रे आमच्याकडे घेऊन यावयाचे नाही आणि तुमच्या कटासंबंधी ह्यांच्याशी चर्चा करावयाची नाही. हे तुमच्यातले नाहीत, अशी माझी खात्री आहे'. इतके बोलल्यानंतर बापटांना म्हणाली, 'झाले ते झाले. स्वयंपाक तयार आहे. जेवून जा. तुमचे दुसरे सहकारी ग.र. वैशंपायन हेही माझ्या चांगल्या ओळखीचे आहेत. त्यांनाही माझा हा निरोप सांगा.' पिस्तुलाचा दणका मोठा होता. जवळच घाटावर सत्यवतीच्या ओळखीच्या काही महिला धुणी धूत होत्या. त्या १५ मिनिटांत सत्यवतीकडे आल्या व म्हणाल्या की, 'तुमच्या इमारतीकडून बार ऐकू आला असे आम्हास वाटले. जवळच्या वड-पिंपळांवरील पक्षी उडाले व सर्व बाजूंनी वेगाने पळाले. तुम्ही बार नाही का ऐकला?' सत्यवती म्हणाली, 'येथे स्वयंपाक करताना मोठा आवाज ऐकला परंतु कुठून आला हे कळले नाही'.

१९४० साली प्राज्ञपाठशाळामंडळाने वाईत नवा छापखाना धर्मकोशाच्या छपाईकरिता स्थापला. आमचे पुण्याचे बिऱ्हाड धर्मकोश कार्यालयासह पुन्हा वाईस आले. कै. मधुकर शंकर साठे यांची या छापखान्याचे व्यवस्थापक म्हणून आम्ही नेमणूक केली. प्राज्ञपाठशाळामंडळाचे चिटणीस व संस्कृतचे उत्तम शिक्षक म्हणून श्री. विठ्ठलशास्त्री जोशी आपली सर्व कर्तव्ये चोख रीतीने पार पाडीत. आमची संस्कृतची पाठशाळा त्या वेळी भरभराटीस होती. विद्यार्थिवसतिगृहही चांगले चालले होते. दुसऱ्या महायुद्धात आणि त्यानंतर अनेक वर्षे विद्यार्थ्यांना लागणारे अन्नधान्यादी सामान रेशनच्या दुकानातच घ्यावे लागे. पुष्कळ वेळा या दुकानांवर वाईट किंवा घाणेरडा माल मिळायचा. आणलेले सामान सत्यवती नीट तपासून ठेवीत असे. वाईट धान्य असले, तर स्वतःच्या खाजगी कोठीतील चांगली ज्वारी, गहू, बाजरी, तांदूळ यांची भरती करीत असे, आणि वाईट असलेल्या मालाचा कोणत्या तरी मार्गाने निकाल लावी. कित्येकदा स्वतःच्या खाजगी कोठीतील माल थोडा किंवा अपुरा असला तर साठवून ठेवलेले बटाटे, रताळी यांच्या साहाय्याने विद्यार्थ्यांच्या अन्नाची पूर्ती करीत असे. आमच्या खाजगी कोठीतील चांगली अन्नधान्ये ही आम्ही अन्य मार्गाने मिळवत होतो. मी धर्मकोशाचा संपादक, मला आपत्काली आत्मरक्षण अशा कोणत्या मार्गाने करावे याचे शास्त्र माहीत होते.

१९४६ ते १९५७ च्या कालखंडात माझा ज्येष्ठ पुत्र मधुकर व सौ. सुमन व सौ. मालती ह्या दोन कन्या यांचे महाविद्यालयीन शिक्षण पूर्ण झाले. त्यांना मी पुणे येथील क्रमाने फर्ग्युसन महाविद्यालय, सर परशुरामभाऊ महाविद्यालय आणि महिला महाविद्यालय यांच्या वसतिगृहांत ठेवले होते. असे ठेवण्याच्या अगोदर माझ्या मनात आले होते की एकट्या ज्येष्ठ पुत्राचे उच्च शिक्षण पुरे करावे आणि सुमन व मालती यांचे शालान्त परीक्षेनंतर शिक्षण वंद करावे. कारण आर्थिक परिस्थिती जेमतेम होती. महाविद्यालयातील तिघांच्या शिक्षणाचा खर्च परवडणे अशक्य होते. माझा हा विचार सत्यवतीस सांगितला तेव्हा ती माझ्यावर एकदम भडकली. 'कर्ज काढा, वाटेल ते करा; परंतु मुलींचे उच्च शिक्षण झालेच पाहिजे.' मी मुळापासून कर्ज काढण्याच्या अगदी विरुद्ध. मी विवंचनेत पडलो. माझी विवंचना वडील वंधू ती. अण्णा (वेणीमाधवशास्त्री जोशी) यांच्या लक्षात आली. मला पेचप्रसंगातून सोडवण्याकरिता एकदम निर्णय घेतला. पिंपळनेर येथील आमचे घर विकायचे आणि मुलांच्या शिक्षणाकरिता तो पैसा खर्च करायचा. घर विकले परंतु वंधूंनी आपला अर्धा वाटा घेतला नाही.

१९४६ सालच्या निवडणुकीत रॅडिकल डेमोक्रॅटिक पार्टीतर्फे विठ्ठलराव जगताप हे माझ्या पक्षाचे उमेदवार म्हणून उभे राहिले. त्या वेळी काँग्रेस पक्ष अत्यंत जवरदस्त होता. माझ्या सभा वहुतेक ठिकाणी उधळल्या जात. सातारा शहराजवळील अनेवाडीच्या वाजारात सभा भरविण्याकरिता शिरल्यावरोवर दगड-माती, शेण यांचा मारा सुरू झाला. तेथे सभा करणे अशक्य दिसल्यावर वाई तालुक्यातील हुमगाव खोऱ्यात सभा भरविण्याकरिता माझी मोटार शिरली. हुमगावपर्यंत गेलो. तेथील काही नागरिकांना एका मित्राच्या घरी वोलावून चर्चा केली आणि माझी मोटार खोऱ्यातून परतू लागली. रस्त्यावरील कोणत्याही खेड्यात शिरल्यावरोवर शेण-मातीचा मारा सोसावा लागत असे. त्यानंतर दोन दिवसांनी सातारा येथील राजवाड्यासमोर सभा घेतली. त्या सभेतही १५ ते २० मिनिटांच्या अवधीत आरडाओरडा सुरू झाला. दुरून लगोरीने मारा सुरू झाला. वसता वसता मी वाक्य वोललो : 'महात्मा गांधींच्या अहिंसेचे सुरेख आचरण माझे काँग्रेसवाले मित्र करीत आहेत.' एवढे वाक्य वोलून खाली वसतो तोच काँग्रेसच्या युवक पथकाने मला घेरले आणि लाथावुक्यांनी माझा समाचार घेऊ लागले. पथकपती तुपार पवार हे माझ्या राजकीय अभ्यासवर्गास उपस्थित राहात. त्यांनी युवकांना कसेवसे वाजूला केले व माझ्यावर चिडलेल्या जमावापासून माझा वचाव करण्याकरिता एका जवळच्या दुकानात मला दडविले. रात्री अकराच्या सुमारास मी वाईस घरी परतलो. सत्यवतीला सर्व वृत्त सांगितले. वेदनाशामक तेलाने माझे अंग हळूहळू चेपले. गरम पाण्याने आंघोळ घातली आणि सांगितले की, 'जनता एवढी विरुद्ध आहे आणि तुमच्या भापणाने त्यांचे डोके फिरते, तर भापण न करणे योग्य होय. ऐकू इच्छित असेल त्यालाच सांगावे. अशा वावतीत हेकेखोरपणा करू नये.' मी म्हटले, 'वरोवर आहे. अति सर्वत्र वर्जयेत्.'

या सुमारास (१९५०-५२) स्वामी केवलानंद सरस्वती ह्यांनी सत्तरी ओलांडिली होती. त्यांचा शरीरवांधा भक्कम होता, तरी जरेची कळा दिसू लागली होती. १९४९ साली स्वामींचे एक शिष्य गंगाधरशास्त्री सोहनी हे एकदम हृदयविकार होऊन वारले. काही वर्षे स्वामीजी त्यांच्याकडेच भोजनभिक्षा घेत होते. गंगाधरशास्त्री वारल्यावर सत्यवती म्हणाली की, 'स्वामीजींना आपण आपल्या घरीच भोजनभिक्षा देऊ.' माझे थोर विद्वान मित्र प्रा. न.र. फाटक हे दर वर्षी आश्विन महिन्यात प्राज्ञपाठशाळेच्या वार्षिक सरस्वती उत्सवाकरिता वाईस येत असत. त्यांना वरोवर येऊन मी स्वामीजींकडे गेलो. प्रणिपात करून आम्ही दोघांनी त्यांची प्रार्थना केली की, 'आपण यापुढे माझ्याकडेच भोजनभिक्षा घ्यावी.' त्यांचे व्रत फार कडक होते. वयाच्या वावीस वर्पापासून त्यांनी ते चालविले होते. त्यामुळे कोणी काहीही देऊ केले तर प्रथम ते 'कशाला?' असे म्हणून सौम्यपणे नकार देत. तसाच नकार त्यांनी मलाही दिला. मी पुढे म्हटले की, 'ही माझी विनंती म्हणजे सत्यवतीची विनंती आहे.' हे ऐकल्यावरोवर त्यांनी होकार दिला.

१ मार्च, १९५५ ला समाधी घेईपर्यंत स्वामींचे भोजन माझ्या घरीच व्हावयाचे. सत्यवतीला माझ्यावरोवर प्रवास करण्याची फार हौस होती. पण ती हौस मी तोपर्यंत पुरी करू शकलो नव्हतो. वर्षातले ४-६ महिने गेली ४५ वर्षे मी प्रवासीच आहे. स्वामी होते तोपर्यंत तिने माझ्यावरोवर एकदाही प्रवास केला नाही. १९५५ च्या जानेवारीत

स्वामींना हृदयविकार उद्‌भवला. तोपर्यंत स्वामी गंगापुरीच्या कृष्णाघाटावरील एका लहानशा मठात म्हणजे मारुतीच्या छोट्या मंदिराच्या वरच्या मजल्यावर राहात होते. हृदयविकार उद्‌भवल्यावर त्याच दिवशी सत्यवतीने आग्रह करून आमच्या लगतच्या प्राज्ञपाठशाळेच्या इमारतीत राहण्याचा त्यांना आग्रह केला व ते तेथेच समाधिस्थ झाले. उपा साठे इ. सहकारिणींसह स्वामींच्या शुश्रूपेकरिता ती रात्रंदिवस झटली. घरकाम उरकल्यावरोवर स्वामींच्या संनिध निरंतर वसून राही.

१९६० साली डिसेंबरमध्ये मुंबई मंत्रालयात महाराष्ट्र राज्य साहित्य संस्कृती मंडळाची आणि १९६२ साली वाई येथे केवलानंद स्मारक मंदिरात मराठी विश्वकोश कार्यालयाची स्थापना झाली. प्राज्ञपाठशाळामंडळाच्या दोन इमारतींत अभ्यागत संपादकांच्या राहण्याची व भोजनाची सोय केली. उपा साठेने वरील गृह चालविण्याची जबावदारी स्वीकारली. सत्यवतीने शेवटपर्यंत अभ्यागत संपादकांच्या सकाळ-दुपारच्या चहाची व्यवस्था ठेवली. सत्यवतीला अभ्यागत संपादकांच्या स्वास्थ्याची खूप काळजी होती. कारण त्यांतील वरेचसे उतारवयाचे. त्यांच्या गरजा समजून घेई आणि शक्य ती मदत त्वरित पोहोचवीत असे. एखाद्या अभ्यागतांची प्रकृती ठीक नाही असे कळल्यावरोवर त्यांच्याकरिता जे काही करता येईल ते करण्यास ती कधीही चुकली नाही. तिला श्रद्धांजली वाहणारी अभ्यागतांची आणि अन्य संबंधितांची शेकडो पत्रे आली आहेत व येत आहेत. त्यांत काहींनी उदा.; कलकत्ता महाग्रंथालयाच्या ना.बा. मराठे यांनी तिला आई म्हणून व काहींनी उदा. दापोलीचे बावा फाटक यांनी भगिनी म्हणून निर्देशिले आहे. यशवंतराव चव्हाणांनी वहिनी म्हणून आदराने उल्लेखिले आहे. यशवंतराव चव्हाणांच्या दिल्ली येथील निवासस्थानी आम्ही दोघे अनेकदा एकेक आठवडा राहिलो होतो. त्यात सौ. वेणूताईंशी तिचा घनिष्ठ परिचय झाला. त्यांच्या येथे दिल्लीच्या निवासस्थानी एक मुसलमान जमातीचा माणूस स्वयंपाकी म्हणून सहकुटुंब राहतो. त्याच्याही मुलांवद्दल तिला जिव्हाळा निर्माण झाला होता. गेली २-३ वर्षे कित्येकदा यशवंतरावांचे व माझे राजकीय मतभेद झाले. माझ्या घरी वारंवार येणारे काही मित्र यशवंतरावांवर टीका करू लागले म्हणजे त्यांना ती वजावून सांगे की, 'माझ्या घरात यशवंतरावांवर तुम्ही टीका करता, हे मला मुळीच सहन होत नाही. त्यांचे व ह्यांचे काहीही मतभेद असले तरी ते आमचेच आहेत.'

वाईतील सर्व धर्मांच्या आणि सर्व जाति-जमातींच्या शेकडो कुटुंबांशी तिची आपुलकी होती याची कल्पना ती या जगातून जाईपर्यंत मला फारशी आली नव्हती. मला एवढेच माहीत होते की, वौद्ध, मुसलमान, ख्रिश्चन किंवा सवर्ण हिंदू यांच्या कुटुंबियांशी अनेक प्रसंगांनी तिचा परिचय झाला होता. त्यांच्या विवाहादी अनेक समारंभांस ती वारंवार जाते, हेही मला माहीत होते. त्यांचे व त्यांच्या मुलामुलींचे काही महत्त्वाचे प्रश्न सोडविण्याकरता त्यांतील वरीचशी मंडळी अगोदर तिला भेटत आणि मग त्यांना घेऊन ती माझ्याकडे येई. उदा., वाई गावाच्या वायव्य कोनावर १०-१५ घरांची बौद्ध वस्ती आहे. त्या वस्तीतील एक मध्यमवयीन महिला वाई महाविद्यालयात शिकणाऱ्या शिवाजी जगताप या मुलास घेऊन आली. ती म्हणाली, 'माझ्या झोपडीत या मुलास अभ्यासाकरिता निवांत जागा नाही, तर काय करू?' सत्यवतीने लगेच मी राहतो त्या इमारतीतील माडीवरील एका मोकळ्या दालनात राहण्याची व्यवस्था करून दिली. तो आपल्या घरी जेवत होता. संध्याकाळी अभ्यास करून तेथेच झोपत असे. सकाळी आमच्या जागेत स्नान करून महाविद्यालयास जाई. माझ्या घरी तिला हाताशी मदत करणारी वाई पाहिजे होती. येथून दीड मैल असलेल्या मेणवलीची मध्यमवयीन वौद्ध महिला सावित्री तिला पसंत पडली. सावित्री ही गेली १८ वर्षे तिच्या देखरेखीखाली आमच्या स्वयंपाकघरातील अनेक प्रकारची कामे करते. झाडणे, भांडी विसळणे, पाणी भरणे, भाजी निवडणे व चिरणे, जरूर पडल्यास स्वयंपाकास मदत करणे अशा प्रकारची कामे करते. तीन महिन्यांपूर्वी न्हावी जमातीतील माझ्या एका मित्राच्या घरी मेणवली येथे लग्नसोहळा झाला. त्यात भोजनाच्या अनेक पंक्ती उठल्या. निरनिराळ्या जाति-जमातीचे लोक, स्त्रिया-पुरुष-मुले एका पंक्तीत जेवत होती. आम्ही आमच्या मित्राच्या लहानशा जागेत थांबलो होतो. सत्यवती मला म्हणाली की, 'आपण पंक्तीत फेऱ्या मारून येऊ.' आम्ही बरोबर सावित्रीला घेतले, फेरी मारून आलो. नंतर तिने सावित्रीला विचारले की, 'मराठे, माळी, धनगर, चांभार, वौद्ध, मुसलमान इ. सर्व जमातींतील मंडळी

अनुक्रमणिका

पंक्तिभेद न करता बसली होती, असे मला वाटले. तुला कोण, कोठे बसले हे लक्षात आले असेल. पंक्तिभेद न करता सगळे बसले हे लक्षात आले असेल. पंक्तिभेद न करता सगळे बसले होते ना?' सावित्री म्हणाली, 'होय.' माझ्याकडे पाहून सत्यवती म्हणाली, 'आपल्या वाई तालुक्याची परिस्थिती चांगली आहे असे म्हणावे लागते.'

नवरा बाहेरख्यालीपणा करतो, पैसे उधळतो, छळतो, अशा अनेक महिला तिच्याकडे येऊन गाऱ्हाणे सांगत. त्यांतील काहींना आश्वासन देऊन थोडीबहुत मदत पोचविण्याचा प्रयत्न ती करीत असे. त्यांतील एकीबद्दल मला तपशीलवार माहिती आहे. तिला अंगावर एक मूल आणि ७-९ वर्षांच्या दोन मुली; दुकानदारांची देणी थकलेली; वाकडे पाऊल पडले. वडीलधारी माहेरची मंडळी विचारीनाशी झाली. एक भाऊ मात्र मनीऑर्डरीने पैसे पाठवीत होता. तिला सत्यवतीने सांगितले की, 'सकाळी मुलांचे सर्व काम उरकून मुले माझ्याकडे ठेवीत जा; व शिक्षण पुरे कर.' त्या संकटग्रस्त महिलेला नुकतेच चांगले दिवस आले आहेत.

दोनतीन मुले झाली की, गरीब कुटुंबाच्या हलाखीत भर पडते; म्हणून कुटुंबनियोजनासंबंधी तिचे मत एका टोकाला गेले होते. 'गरीब जोडप्याने प्रथमपासूनच संततिप्रतिबंध करावयास पाहिजे; भुकेकंगाल स्थितीत मुले जन्माला घालणे हा गुन्हाच म्हटला पाहिजे' – असे सर्वांना सांगत असे. सक्तीच्या संततिप्रतिबंधाची शासकीय मोहीम सुरू झाली तेव्हा ती भारतीय शासनयंत्रणेचे मोठ्या हिरिरीने समर्थन करू लागली. श्रीमंत असो, गरीब असो – सर्वांनीच संततिनियमन करणे आवश्यक आहे, या विचारांचा प्रसार ती महिलांमध्ये करू लागली.

दोन महिन्यांपूर्वी अमेरिकेत असलेली माझी सून सौ. इंदू आणि अमेरिकेत असलेली माझी मुलगी सौ. मालती या दोघी भारतात सहा आठवडे राहून अमेरिकेस नुकत्याच परत गेल्या. त्यांनी औरंगाबाद, वेरुळची लेणी, दिल्ली, आग्रा, ग्वाल्हेर यांना भेटी दिल्या. आम्ही दोघे पतिपत्नी त्यांच्याबरोबर होतो. आमची अमेरिकेतील नात चि. शीला (वय वर्षे १२) ही आमच्याबरोबर होती. या प्रवासाचा सत्यवतीला खूपच ताण पडला. परंतु तिने तसे दाखवले नाही. मुंबईच्या विमानतळावर या दोघींना पोहोचवण्याकरिता गेली. रात्री दोन वाजेपर्यंत त्याकरिता जागरण करावे लागले. तिला गेली ७-८ वर्षे रक्तदाबाचा विकार होता. त्यावर ती नियमाने उपचारही घेत होती. गेल्या ऑगस्ट दिनांक ११ ला आम्ही दोघे रात्री दहाच्या सुमारास वाईस पोहोचलो. १२ तारखेस नेहमीप्रमाणे साडेपाचच्या सुमारास पहाटेस उठली. बरे वाटत नव्हते म्हणून पुन्हा अंथरुणात पडून राहिली. मी तिला म्हटले की, 'आज काही करू नकोस. अशीच विश्रांती घेत पडून राहा.' तिने माझे ऐकले नाही आणि सकाळचा दैनंदिन कार्यक्रम सहापासून दुपारी एक वाजेपर्यंत बहुतेक उभी राहून पार पाडला. थोडा वेळ विश्रांती घेतली, पावणेचारपासून अत्यवस्थ झाली आणि पाचच्या सुमारास तिने जग सोडले.

स्वतःवरच्या अत्यंत कठीण प्रसंगी सत्यवतीचा धीर कधीही सुटलेला दिसला नाही. तिचे वडील वासुदेवबुवा तिच्या लग्नानंतर चार वर्षांत वैकुंठवासी झाले. तिच्या मातोश्री पंधरा वर्षांपूर्वी निवर्तल्या. गेल्या दहा वर्षांत तिचा एक भाऊ व दोन बहिणी स्वर्गवासी झाल्या. या प्रत्येक प्रसंगी तिने आक्रोश केला नाही, हुंदके दिले नाहीत; डोळ्यातले अश्रू आणि स्फुंदन एवढाच दुःखाचा मूक आविष्कार आम्ही सर्वांनी पाहिला. परंतु अन्य दुःखितांचे हुंदके आणि आक्रोश पाहून तिला त्यांच्याबद्दल सहानुभूती वाटत असे. मृत्यू हा अपरिहार्य आहे, याची उत्कट जाणीव तिला होती आणि असे प्रसंग घडले म्हणजे ही अशी जाणीव ती व्यक्त करीत असे.

तिच्या अंत्यसंस्काराचे धार्मिक कर्मकांड तिच्या कनिष्ठ पुत्राने केले. कारण धर्मशास्त्राप्रमाणे पुत्र हाच मुख्य अधिकारी होय. या प्रसंगी धार्मिक कर्मकांड करावे की नाही याबद्दल खूप भवति न भवति झाली. आमची ज्येष्ठ कन्या प्रा. चि. सौ. सुमन खंडकर हिने व आमच्या परिवारातील सहकारिणी उषा साठे यांनी मला सांगितले की, अंत्यसंस्कार किंवा अन्य कोणतेही धार्मिक कर्मकांड यावर सत्यवतीचा विश्वास नव्हता. परंतु त्या उलटही तिच्या बाबतीतली अनेक उदाहरणे सांगण्यात आली. उदा.; वाईतील कृष्णेच्या उत्सवाच्या प्रसंगी कृष्णेची पालखी आमच्या दारावरून रात्री दोनच्या सुमारास जाते. दोनपर्यंत जागून ती कृष्णाबाईची ओटी भरत असे. अनेक सौभाग्यवती स्त्रियांचे अंत्यसंस्कार कसे करावे हे ती तपशीलवार सांगत होती. उदा.; ... आमचे मित्र पुण्याचे दत्तात्रयशास्त्री तांबे

यांच्या पत्नी लक्ष्मीबाई नुकत्याच ९ ऑगस्टला निवर्तल्या. तेव्हा तांबेशास्त्री यांच्याकडे जाऊन सत्यवतीने धार्मिक संस्कार कसे करावे याचा तपशीलवार कार्यक्रम सांगितला आणि स्वतः आपण उपस्थित राहून लक्ष्मीबाईंच्या दहाव्या दिवशी करावयाच्या संस्कारांचे मार्गदर्शन करीन, असे आश्वासन ती दि. ११ ला देऊन आली. परंतु दि. १२ लाच ती स्वर्गवासी झाली. चि. वासुदेव मृत्यूनंतरचे धार्मिक संस्कार करीत आहे.

सती! दिनांक १२ ऑगस्टला संध्याकाळी तुझा देहान्त व दि. १३ ला सकाळी १० वाजता अग्निसंस्कार हे मी वेदनांनी भरलेल्या डोळ्यांनी पाहिले, तरी तू अनंत काल टिकणारे मौन धरून स्थिरावली आहेस, असे वाटते. परंतु आपल्या घरातील ज्या ज्या ठिकाणी – बागेत फुलझाडांची निगा करण्याकरिता इकडेतिकडे वावरत, बोलत, विश्रांती घेत, काम करत, स्नान करून वस्त्र नेसत – दिसत होतीस तेथे तू कुठेही दिसत नाहीस. तू आहेसच असे सारखे वाटते परंतु कोठेही दिसत मात्र नाहीस. तू आहेस याचा काय अर्थ हेही सांगता येत नाही. असा हा अनुभव मला येतो, तसाच प्रियेचा चिरविरह झालेल्या इतरांना येतो काय? मला माहीत नाही. का माहीत नसावे? सर्व धर्म सांगतात की, देहान्तानंतर आत्मा राहतोच; आत्मा अमर असतो. माणूस या पृथ्वीवर अस्तित्वात येऊन वस्ती करू लागला तेव्हापासूनच माणसाला माणसाचे व्यक्तिमत्त्व (= आत्मा) मरत नाही, असे वाटते. मी तर भौतिकवादी नास्तिक; मला असे वाटू नये; पण वाटतेच. माझ्यावर लहानपणापासूनच वेद, उपनिषदे, भगवद्‌गीता, भागवत इत्यादिकांच्या विचारांचा आणि आध्यात्मिक काव्याचा सतत संस्कार झाला आहे, त्याउलट भौतिकवाद व वैज्ञानिक विचारपद्धती यांचाही गेली ६० वर्षे माझ्यावर संस्कार झाला आहे. त्यामुळे तुला सूक्ष्म शरीरही नाही तरी तू आहेसच, असा एक प्रकारचा निर्विकल्पक अनुभव येत आहे. हा साक्षात्कार म्हणावा की विरहवेदनेमुळे जाणिवेच्या स्तरावर तरंगत राहणारा पूर्वीचा संस्कार म्हणावा? मरणोत्तर अस्तित्व सिद्ध करण्यास कसलेही प्रमाण नाही, असे मी ३५ वर्षांपूर्वी लिहिलेल्या 'जडवाद' या पुस्तकात सयुक्तिक मांडले आहे. मरणोत्तर आत्मा आहे, असे म्हणणारे भ्रमात राहतात असे म्हणणारी काही माणसे वेदकालापासून आतापर्यंत झालेली दिसतात. त्या माणसांमध्ये बृहस्पती, चार्वाक, विरोचन असुर (छांदोग्य उपनिषद), कणिक भरद्वाज (कौटिलीय अर्थशास्त्र व महाभारत), भादुरी (व्याकरण महाभाष्य), अजित केशकंबली (त्रिपिटक) इत्यादी तत्त्वज्ञ अतिप्राचीन काळी भारतात आणि ग्रीस, रोम इत्यादी देशांत होऊन गेले. अलीकडे युरोप, अमेरिका इत्यादी पश्चिमी देशांत व भारतात गेल्या दोनशे वर्षांच्यापेक्षा अधिक कालावधीत होत आहेत. त्यात शाश्वत नीतितत्त्वाचे समर्थन करणारे मानवतावादी पुष्कळच आहेत. भारतात पं. के.ल. दप्तरी, प्रज्ञानेश्वर यती यांच्यासारखे संत व स्वातंत्र्यवीर विनायकराव सावरकार, एम्.एन्. रॉय, अनेक मार्क्सवादी व मानवतावादी दिसतात. जडवादी वा भौतिकवादी हे केवळ स्वार्थी व इंद्रियांच्या भोगांनाच प्राधान्य देणारे असतात, हे खरे नव्हे. त्यांच्यात अत्यंत त्यागी, मानवांच्या उद्धारार्थ जीवन समर्पित करणारे कितीतरी दिसतात.

मातीचाच (मॅटरचाच) चैतन्य हा आविष्कार आहे; आणि हा महान् चमत्कारच आहे, असे हर्बर्ट स्पेन्सर म्हणतात. नैसर्गिक विश्व हे महान आश्चर्य आहे; या आश्चर्याची जाणीवच मोठमोठ्या विज्ञानवेत्त्यांना संशोधनाची प्रेरणा देते, असे अल्बर्ट आइनस्टाईननी म्हटले आहे. प्राणिविश्वातील चैतन्य वा आत्मा हे विश्वातील अत्यंत महान आश्चर्य आहे. त्यासंबंधी भगवद्‌गीतेत म्हटले आहे की, याच्याबद्दल कोणी आश्चर्यचकित होऊन पाहतो; कोणी आश्चर्यचकित होऊन बोलतो; तर कोणी आश्चर्यचकित होऊन ऐकतो; परंतु कोणालाही हा कळत नाही. मी तर पूर्ण जड (अज्ञ) आहे; म्हणून अवाक राहणेच शहाणपणाचे. वेद, बायबल, त्रिपिटक, कुराण इत्यादी धर्मग्रंथ गेले ६५ वर्षे मन लावून सारख्याच श्रद्धेने वाचत आहे. परंतु यासंबंधी उलगडा मला मुळीच झाला नाही.

सत्यवती गेली (१२ ऑगस्ट १९७८). आता तिचे गुणस्मरणच होत आहे. तिचे दोष ती असताना त्या त्या प्रसंगी क्वचित लक्षात येत होते; पण क्षणभरच. आता ते लक्षातही येत नाहीत. आणि असे प्रसंगही तात्पुरते असत. सिनेमातील प्रसंग जसे झरझर बदलतात तसे. तशा प्रसंगी तिची चूक ध्यानात आली की मी रागावत होतो. परंतु तिचा अपमान होईल असा शब्द मनातही आला नाही; उर्मटपणे बोललो नाही; आवाज मात्र क्वचित चढत होता.

मी आता एकटाच एकान्तात असताना रडत आहे. तिच्यातील शाश्वत दिव्यतत्त्वाचा भास होत आहे. ती सदेह होती तेव्हा ती माझी सहचारिणी म्हणजे शाश्वत दिव्यतत्त्वाची मूर्तीच होती; तिच्या सहजीवनात अनेक प्रसंगी असेच भासत होते. तिचे यौवन आता सरले होते; तरी मला ती युवतीच भासे; दिवसाचे १४ तास उभी राहून सर्व प्रकारची कामे उरकायची; थोडा वेळच बसायची वा खाटेवर आडवी व्हावयाची; एवढीच विश्रांती. उतारवयाचा परिणाम तिच्या मनावर झाला नव्हता. मन चिरतरुण राहिले. तिच्या सहवासात ५२ वर्षे निघून गेली.

माझा विवाह झाल्यावर १ वर्षाने तिच्या १५ व्या वर्षी तिने माझ्यावरोवर प्रपंचास प्रारंभ केला. दोन तीन वर्षांत लक्षात आले की, माझ्या सहचारिणीचे व्यक्तिमत्त्व असाधारण आहे; मन, वाणी, शरीर यांत पावित्र्य भरून राहिले आहे. कोणाचाही द्वेष, मत्सर करीत नाही. माझ्या मनातून जात पात भेद पुरा पुसला गेला नव्हता. परंतु तिच्या मनाला हा भेद शिवला नाही. हे सर्व तिच्या वर्तनातच प्रकट झाले होते; शब्दांत नव्हे. तिचे हे मानसिक पावित्र्य लक्षात आल्यावर मी पूर्ण बदललो; मी समतावादी बनलो.

तीन मुले झाल्यावर आणखी लक्षात आले की, तिची निवड केली ती योग्यच होती. त्यामुळे माझ्या प्रपंचात शांती व सुख नांदू लागले आहे. प्रथम निवड करताना त्याबद्दल विचार असा केला नाही. मी तिला प्रथम पाहिले व लगेच मी माझ्या मनातही डोकावले तो स्वच्छ प्रसन्न प्रकाश दिसला; का कुणास ठाऊक?

आता मी एकटाच एकान्तात तिच्याशी बोलत आहे; अश्रू व हुंदके आवरता येत नाहीत. *तुझी ही मौन मुद्रा किती शान्त आहे. तू मला देहाने सोडलेस, तत्पूर्वी या लोकच्या कितीतरी मोठ्या मंगल भवितव्याची अपेक्षा तुझ्या बोलण्यावरून वारंवार माझ्या प्रत्ययास येत होती. मग तू हा लोक का सोडलास?*

मला क्षमा कर. मनात आता येते की, मी वेळीच तुझी अधिक काळजी घ्यावयास पाहिजे होती. गेली ६-७ वर्षे रक्तदाबाचा त्रास तुला मधूनमधून होत होता. त्यावरचे उपायही तुला उपलब्ध होत होते. माझ्या मनात आणखी एक उपाययोजना होती; तेलाचे नित्य मालिश व गरम पाण्याचा टववाथ सक्तीने रोज द्यावा. तसे केले असते तर इतक्या लवकर तू माझी साथ सोडली नसतीस. परंतु न कळत मी अळंटळं केली; सक्ती करण्याची बुद्धी सुचली नाही. तशी केली असती तर तू नेहमीच्या हसऱ्या मुखाने मला तुझा पावन सहवास आणखी दिला असतास.

परंतु आता अशा कल्पना करणे व्यर्थ आहे. या वेळी तुझे मूर्त स्वरूप माझ्या मनःचक्षूंसमोर येत नाही; मात्र तुझे शुद्ध चैतन्य माझ्या अस्तित्वाला व्यापून राहिलेले भासते. तू मला विरहवेदनांतून मुक्त का करीत नाहीस? करू नको; बिलकूल करू नको. ह्या वेदना पवित्र आहेत. त्या मला शुद्ध करीत आहेत; माझ्या पावित्र्याला तू सदेह असताना खूप जपले आहेस; तशी मला दिसणारी तुझी अव्यक्त सत्ता यापुढेही मोक्षमार्गापासून च्युत होऊ देणार नाही. भावी जीवन किती आहे हे कोणास ठाऊक.

मला शेकडो लोक सांगत आहेत व लिहीत आहेत की, धीर सोडू नका; परंतु मी 'निर्बोध' झालो आहे!

❀ ❀ ❀

अनुक्रमणिका

शास्त्रीजींची पत्रे

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी ह्यांचा खाजगी पत्रव्यवहार विपुल होता. अत्यंत जवळच्या अशा आपल्या कुटुंबियांपासून अगदी अनोळखी व्यक्तींपर्यंत अनेकांना त्यांनी वेगवेगळ्या प्रसंगांच्या निमित्ताने जी पत्रे लिहिली, ती त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वाच्या अनेक पैलूंवर प्रकाश टाकणारी आहेत. काही पत्रे तर त्यांच्यासारख्या महापंडिताच्या अंतःकरणातील अत्यंत मृदू कोपऱ्यांचे हृद्य दर्शन घडवणारी आहेत. त्यांची अशी निवडक पत्रे पुस्तकरूपानेही प्रसिद्ध करता येतील. पुरेशा वेळेच्या अभावी ह्या विशेषांकात आम्ही त्यांची अगदी थोडी पत्रे वानगीदाखल निवडून प्रसिद्ध करू शकलो. हे ह्या वस्तुस्थितीच्या पार्श्वभूमीवर आम्हांस विशेष तीव्रतेने जाणवत आहे. तर्कतीर्थांचे चिरंजीव श्री. वासुदेव जोशी ह्यांनी त्यांच्या संग्रही असलेल्या तर्कतीर्थांच्या खाजगी पत्रव्यवहाराच्या फाइल्स आम्हांस उपलब्ध करून दिल्या ह्याबद्दल आम्ही त्यांचे मनःपूर्वक आभार मानतो.

संपादक

क्र. १ : श्री. पन्नालाल सुराणा ह्यांना लिहिलेले पत्र

ता. ९-२-१९७८

प्रिय श्री. पन्नालाल यांस

सप्रेम नमस्कार वि. वि.

तुम्हास वार्शी निर्वाचन क्षेत्रात बहुमत मिळाले नाही याबद्दल मला वाईट वाटले. परंतु आश्चर्य वाटले नाही. अजून भारतात सर्वत्र संकुचित जातिवादी प्रवृत्ती तीव्र आहेत. विशिष्ट राजकीय हवाच असली तर ही प्रवृत्ती दबते, परंतु तात्पुरतीच. किंवा एखादा अल्पसंख्य जाती-जमातीचा कार्यकर्ता आपल्या निर्वाचनक्षेत्रात दीर्घकाल समाजसेवा करीत असला अथवा सत्तेच्या स्थानाचे पाठबळ मिळाले असता स्थानिक जनतेचे विधायक स्वरूपात आर्थिक प्रश्न नेटाने सोडवीत राहिला तर तोही विजयी होतो. (उदा. कोरेगाव तालुक्यातील श्री. शंकरराव जगताप (न्हावी) हे सातारा जिल्हा परिषदेचे उपाध्यक्ष. यांनी नेटाने ४-५ वर्षे स्थानिक प्रश्न सोडविण्यात सर्व वेळ खर्च केला व ते या निवडणुकीत विजयी झाले.) यालाही एक महत्त्वाचा अपवाद दिसला; सातारा जिल्हा परिषदेचे अध्यक्ष चांगले कार्यकर्ते श्री. बाबूराव घोरपडे यांचा श्री. राजे अभयसिंह भोसले यांनी चांगला पराभव केला. कारण, छत्रपती.

आज वृत्तपत्रात वाचले की, तुम्ही जनता पक्षाचा एक क्रांतिकारक कार्यक्रम आखून अमलात आणू इच्छित आहात. फारच चांगली कल्पना. या कार्यक्रमाच्या संदर्भात मला असे म्हणायचे आहे :

१. प्रथम हाती आले ते चांगले पक्के करावे. ज्या सागरपट्टीच्या जिल्ह्यामध्ये वा अन्यत्र जनता पक्ष विजयी झाला ते जिल्हे अधिक जागृत, मजबूत करावे. ग्रामपंचायती, पंचायत समिती, जिल्हा परिषदा यांना आर्थिक, सांस्कृतिक व राजकीय कार्यक्रम देऊन तेथील स्थानिक कार्यकर्त्यांना वैचारिक क्रांतीचे शिक्षण देणे आवश्यक आहे.

२. कोणताही कार्यक्रम सर्वेक्षण तपशीलवार करून त्यांच्या आधारावर रचावा.

अनुक्रमणिका

३. घेराव, बंद, संप, सत्याग्रह इत्यादी उपाय हे निरुपाय होईल म्हणजे उघड मोठे अन्याय दिसतील तेथेच योजणे योग्य.

४. विधानसभा व विधान परिषद येथे सहकार्य व विरोध या दोन्ही प्रवृत्तींचा समतोल राखणे आवश्यक. गदारोळ शक्यतो टाळणे दूरदर्शीपणाचे लक्षण ठरेल.

५. सत्तेवर असणाऱ्या पक्षापेक्षा विरोधी पक्षात राहणारे निकोप लोकशाही प्रवृत्ती अधिक चांगल्या रीतीने रुजवू शकतात; लोकशाही प्रथा निर्माण करू शकतात.

६. केंद्रीय जनता पक्षाच्या नव्या व्यापक धोरणांमध्ये फार मौलिक तत्त्वे गृहीत धरलेली आहेत; त्यांना अनुसरूनच कार्यक्रम असावा. कुंतीचे महाभारतातील एक वचन महात्मा गांधींच्या प्रार्थनेमध्ये म्हणत असत.

विपदो नैव विपदः संपदो नैव संपदः।
विपद्विस्मरणं विष्णोः संपन्नारायणस्मृतिः।।

आपत्ती आपत्ती नव्हेत व संपत्ती – म्ह. यश, समृद्धी – समृद्धी नव्हेत.

विष्णूचे विस्मरण विपत्ती व विष्णूचे स्मरण संपत्ती होय.

या ठिकाणी विष्णूच्या ठिकाणी 'उच्च ध्येय' वा 'क्रांतीचा मार्ग' असा अर्थ घ्यावा.

७. श्री. जयप्रकाश नारायणांच्या समग्रक्रांतीचा ध्यास घेण्यानेच यशाचा मार्ग मिळू शकेल.

८. लेनिन म्हणतो - "क्रांती ही मागणी नोंदून घडत नसते." तिची तिथी अगोदर ठरत नसते हे ध्यानात असेलच.

आपला स्नेहांकित,

लक्ष्मणशास्त्री जोशी

क्र. २ : रत्नाकर गणवीर ह्यांचे पत्र

दि. ५-५-१९७८

आदरणीय तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांस

सविनय प्रणाम.

बाबासाहेब आंबेडकर यांच्या महाड समता संग्रामाच्या संदर्भात आपला एक विशेषत्वाने उल्लेख आला आहे म्हणून आपणांस हे पत्र लिहिण्याचे धाडस करीत आहे.

१५ एप्रिल १९७८ ला परभणी येथील शासकीय महाविद्यालयाच्या स्नेहसंमेलन प्रसंगी प्रा. नरहर कुरुंदकर यांनी अशी माहिती पुरविली की, १९२७ साली महाडला मनुस्मृती जाळल्यानंतर बाबासाहेब आंबेडकरांचे भाषण झाले. ते भाषण संपल्यावर आपण जळालेल्या मनुस्मृतीची राख घेऊन बाबासाहेबांच्या कपाळाला लावली. हे काय म्हणून त्यांनी आपणास त्याचा अर्थ विचारला, तेव्हा आपण असे म्हणालात की, शत्रू मेला तरी त्याच्या उत्तरक्रियेला जावे. मृत्यूनंतर वैर संपत असते. त्यावर स्वतःचेही असेच मत असल्याचे बाबासाहेबांनी सांगितले. पण आपण असे म्हणालात की, हे मत आपले स्वतःचे नसून एका ग्रंथातील वाक्य आहे. तो ग्रंथ कोणता म्हणून बाबासाहेबांनी प्रश्न केला. तेव्हा त्याचे उत्तर, 'मनुस्मृती' म्हणून आपण दिल्याचे प्रा. कुरुंदकर यांनी सांगितले.

ही माहिती मला तरी अत्यंत नवीन आहे. कारण याचा उल्लेख माझ्या वाचनातून कुठेच आला नाही.

मी बाबासाहेबांच्या 'बहिष्कृत भारता'तील अग्रलेखांचे संपादन केले आहे. त्यानिमित्ताने जे वाचन केले त्यातही असा उल्लेख कुठे निदर्शनास आला नाही.

महाड समता संग्रामाच्या संदर्भात मी एका पुस्तकाची योजना पूर्ण केली आहे. त्या दृष्टीने मला उपरोक्त

उल्लेख अत्यंत मोलाचा वाटतो, व म्हणूनच मला त्यासंबंधी सविस्तर माहिती आपणाकडून कळू शकली तर मी स्वतःला धन्य समजेन.

प्रा. कुरुंदकरांच्या ह्या माहितीचे हे वृत्त औरंगाबादहून प्रसिद्ध होणाऱ्या 'अजिंठा' ह्या दैनिक वृत्तपत्राच्या मंगळवार दि. १०-४-१९७८ च्या अंकात आलेले आहे.

तरी कृपया आपण ह्या संदर्भात अधिक माहिती पुरवाल अशी आशा व्यक्त करतो.

वस्तुतः आपल्यासारख्या ज्ञानमहर्षीला ह्या क्षुल्लक कारणासाठी तसदी देत आहे म्हणून माझी मलाच लज्जा वाटत आहे. परंतु केवळ आपणच याचा अधिक खुलासा करू शकाल म्हणून हे पत्र लिहिण्याचे धाडस करीत आहे.

कळावे.

आपला नम्र

रत्नाकर गणवीर

श्री. रत्नाकर गणवीर ह्यांना शास्त्रीजींनी दिलेले उत्तर

दि. १५.५.७८

श्री. रत्नाकर गणवीर यांस

सप्रेम नमस्कार वि. वि.

आपले दि. ५-५-१९७८ चे पत्र पावले. आभारी आहे.

प्राचार्य श्री. नरहर कुरुंदकर यांनी दिलेली 'मनुस्मृती' जाळण्याच्या समारंभाची माझ्या संदर्भातील माहिती चुकीची नसली तरी तिचा तपशील निराळा आहे. तो असा –

डॉ. बाबासाहेबांनी मनुस्मृती जाळल्यावर मी त्यांना मुंबईस भेटलो. त्यांना म्हटले की, मनुस्मृती आपण जाळली तेथील रक्षा मी बरोबर आणली आहे. ती आपल्या व माझ्या कपाळास मी लावतो. बाबासाहेबांनी म्हटले की, जरूर लावा. मी रक्षा लावल्यावर त्यांनी विचारले की, मनुस्मृतीबद्दल तुमचे मत काय आहे? त्यावर मी सविस्तरपणे बोललो. मी म्हटले की, "मनुस्मृती हा ग्रंथ प्राचीन भारतीय समाजाच्या सामाजिक व धार्मिक जीवनाचा आदर्श दाखवितो. ती समाजरचना विषमतेच्या व पिळवणुकीच्या तत्त्वावर आधारलेली होती म्हणून समतेचे नैतिक उच्च मूल्य ध्यानात धरून आज जी भारतीय समाजाची रचना करावयाची आहे त्यास मनुस्मृतीचा विरोध आहे. म्हणून मनुस्मृती जाळणे हे लाक्षणिक अर्थाने योग्य आहे. परंतु भारतीय प्राचीन समाजाच्या धार्मिक, सामाजिक, आर्थिक जीवनाचा इतिहास समजण्याचे ते एक उत्कृष्ट साधन आहे. म्हणून त्याची उपयुक्तता कायम मानली पाहिजे." या माझ्या म्हणण्यावर बाबासाहेब म्हणाले की, "या बाबतीत तुमच्यामध्ये व माझ्यामध्ये मतभेद असण्याचे कारण नाही; परंतु माझ्या विद्यालयीन शिक्षणात संस्कृत हा विषय नव्हता. त्यामुळे मी इंग्लिशमधील विद्वानांनी लिहिलेली धर्मग्रंथांची भाषांतरे व विवरणे वाचतो. मनुस्मृती मला मुळातून वाचता आली असती तर बरे झाले असते." त्यावर मी म्हटले की, "मनुस्मृतीत न जळणारी अशी काही तत्त्वे आहेतच. इतिहासामध्ये जुन्या जगातील पुष्कळसे बाद करण्यासारखे भाग असतात. परंतु काही अबाधित असेही राहते." यावर बाबासाहेब म्हणाले की, "मी मनुस्मृती वाचलेली असली तरी अशा अबाधित विचारांकडे लक्ष गेले नाही." त्यावर त्यांना मी मनुस्मृतीतील सुखदुःखांची व्याख्या सांगणारा श्लोक म्हणून दाखविला. त्यांना तो एकदम आवडला. नंतर मी मनुस्मृतीतील अंतर्विरोध दाखवून दिले. ही चर्चा पुष्कळ वेळ चालली व चहा घेऊन मी परतलो.

कळावे.

आपला,

लक्ष्मणशास्त्री जोशी

क्र. ३ : श्री. यशवंतराव चव्हाण ह्यांना लिहिलेले पत्र

वाई (जि. सातारा) – ४१२ ८०३
दिनांक : ३ ऑगस्ट, १९८१

प्रिय श्री. यशवंतराव चव्हाण यांस –

सप्रेम नमस्कार वि. वि.

मी गेल्या ३० जुलैला जर्मनीहून भारतात परतलो. वाईस आल्यावर आपले पत्र पाहिले. त्याची प्रत मला जर्मनीतच मिळाली होती. आमदार श्री.पी.वी. साळुंखे यांनी 'जोतिनिबंध' पुन्हा मुद्रित करण्यास माझी संमती आहे व तसे मी श्री. साळुंखे यांना कळवीत आहे.

१. आपला इंदिरा काँग्रेस प्रवेश लांबलेला दिसतो. आपल्या प्रवेशाच्या संकल्पावरच्या प्रतिकूल प्रतिक्रिया मी येथून जर्मनीस जाण्यापूर्वीच सुरू झाल्या होत्या. आता हा प्रवेश लांबल्याबद्दल म्हणजे प्रवेश न मिळाल्याबद्दल अनेकांचे मत अधिक प्रतिकूल झाले आहे. जे अनुकूल होते तेही विषण्ण झाले आहेत. अनेक महत्त्वाच्या व्यक्ती खाजगी रीतीने माझ्यावरही फार जोराची टीका करीत आहेत. मी फार चुकीचा सल्ला देऊन प्रमाद केला आहे असेही म्हणतात. अनेक मित्रांना असे वाटते की, महाराष्ट्राला एक फार चांगला समंजस, धोरणी, चिंतनशील, विवेकी, राजकारणी, मुत्सद्दी यशवंतरावांच्या रूपात योगायोगाने लाभला होता; परंतु या नव्या इंदिरा काँग्रेस प्रवेशाच्या संकल्पामुळे आणि विशेषतः इंदिराजींनी प्रवेश न देता अपमानित केल्यामुळे या महाराष्ट्राच्या सुपुत्राचे महान यश कलंकित झाले आहे.

२. यश आणि अपयश, मान आणि अपमान या द्वंद्वांना विशेष महत्त्व नाही. त्यांना महत्त्व आहे ते केवळ आपल्या स्वतःच्या आचरणाचे व कृतीचे मूल्यमापन करण्याकरिता. हा दृष्टिकोण मला भगवद्‌गीतेपासून मिळाला आहे. कारण भगवद्‌गीता ही राजनीतीशास्त्रातून निघालेली परमार्थ नीती होय. राजनीती शास्त्राचे अधिष्ठान असलेली परमार्थ नीती त्यात सांगितली आहे. ख्रिस्ताने म्हटले आहे, "दार ठोठवा म्हणजे उघडेल." यावर माझे म्हणणे असे की, "दारापर्यंत जावे. दार ठोठवावे. नाही उघडले तर उघड्यावर बसावे." महाराष्ट्राची हवा समशीतोष्ण असल्यामुळे उघड्यावर बसले तरी हरकत नाही.

३. राजकारणाच्या दृष्टीने पाहिले असता असे दिसते की, भारतीय लोकशाहीने आतापर्यंत बेबंदशाही किंवा हुकूमशाही किंवा अधिकारशाही टाळली आहे आणि याचे श्रेय गेल्या दीडशे वर्षाच्या भारतीयांच्या राजकीय इतिहासाला आहे. दादाभाईपासून नेहरूंपर्यंतच्या नेतृत्वामध्ये लोकशाही जीवनमूल्यांचे संदेश प्रकट झाले आहेत. इंदिराजीदेखील या परंपरेशी निष्ठेने वागण्याचा प्रयत्न करीत आहेत. परंतु परिस्थितीच्या शक्ती इतक्या विलक्षण व जबरदस्त आहेत की, त्यामुळे ही महान लोकशाही टिकवून धरणे हे त्यांना दिवसेंदिवस अधिकाधिक कठीण होणार आहे. अधिकारशाही, हुकूमशाही किंवा लष्करशाही हे भारताचे दुर्दैवच ठरेल. हे दुर्दैव टाळता येण्याची शक्ती भारतीय माणसाला आहे की नाही याची अग्निपरीक्षा होण्याची वेळ येऊनच ठेपली आहे.

४. आजच्यासारख्या परिस्थितीत आपल्यासारख्या अनुभवी, मुरब्बी व्यक्तीचे सहकार्य हे फार मोलाचे ठरेल याची इंदिराजींना जाणीव असावयास पाहिजे. तशी ती जाणीव आहे की नाही हे नजीकचा कालच ठरवील. तरुणांना संधी द्यावी, हेही योग्य होय. परंतु 'तारुण्य' हे शहाणपणाचे मूल्यमापक नव्हे. तरुणाला संधी देताना फार काळजी घ्यावी लागेल. ज्ञानवृद्धत्व हेच खरे शहाणपणाचे मूल्यमापक ठरते. ज्ञान म्हणजे अनुभवजन्य प्रज्ञा.

कळावे.

आपला स्नेहांकित,
लक्ष्मणशास्त्री जोशी

अनुक्रमणिका





क्र. ४ : श्री. मधुकर जोशी ह्यांना लिहिलेले पत्र

मंगळवार, ८ डिसेंबर १९८१

चि. मधूस सप्रेम आशीर्वाद.

तुझे १६-११-८१ चे विस्तृत (१५ पानी) पत्र ८ दिवसांपूर्वी मिळाले. चि. लक्ष्मीचे २७ नोव्हेंबर १९८१ वर्लिंटनहून पाठविलेले परंतु मालू आत्याच्या घरी लिहिलेले पत्र पावले. तिचे पत्र म्हणजे तिच्या स्वच्छ मनाचा आरसा. ते पत्र वाचताना ती माझ्यापाशी बसून बोलत आहे, असे वाटले. तिने या पत्रात तिच्या पुढील अध्ययनाच्या विषयाचा निर्देश केला आहे. ती bilingual speech therapist बनू इच्छिते. म्हणजे काय? मला काही कळले नाही. चि. सौ. मालतीचे पत्र पावले. ते दोघे येत आहेत. आनंद!!

सांख्यकारिकेच्या संबंधी उत्पन्न झालेल्या प्रश्नाचे उत्तर : (अ) त्रैगुण्य पदार्थ (Substance) आहे; त्रैगुण्य = त्रिगुण = प्रकृती. सांख्यदर्शनातील एक पारिभाषिक शब्द 'गुण' हा आहे. संस्कृतमध्ये हा अनेकार्थी वा नामार्थी आहे. (दोरा, दोरी, सूत, सूत्र, गोडी, झाडाची उंची, माणसाचा शहाणपणा इ.) गुणाकार या अंकगणितातील गुण म्हणजे भर पडल्यावरची वाढ, गुण व दोष या द्वन्द्वातील गुण म्हणजे चांगला पदार्थ-धर्म, इ.इ.

सांख्यशास्त्रातील प्रकृती हा विश्वाचा मूळ पदार्थ; त्याचे तीन घटकपदार्थ म्हणजे त्रिगुण. सत्त्व, रजस् व तमस्. या तीन दोऱ्यांनी विश्वविस्तार झाला आहे, असे आलंकारिक भाषेत सांगता येते. हे रंगीत दोरे – पांढरा (सत्त्व), तांबडा (रजस्), काळा (तमस्), असेही आलंकारिक भाषेत बोलता येते. हे दोरे एकमेकांपासून कधीच अलग करता येत नाहीत. अलग होऊ शकत नाहीत. गुणधर्म (Quality) आणि पदार्थ (Substance) यांचाही संबंध तादात्म्य (एकात्मकता) हा आहे.

(ब) सांख्यदर्शनातील गुण म्हणजे (मूळ) प्रकृतीचा मुख्य घटक. ते घटक तीन. त्रैगुण्य हा शब्द भाववाचक दिसत असला तरी येथे भावप्रत्ययाला 'धर्म' 'भाव' असा अर्थ नाही. त्रिगुण म्हणजेच त्रैगुण्य.

Living चे मथळे वाचले. मी तटस्थ! तू म्हणतोस, बाह्य वर्तनात तटस्थ; पण मनात शांतपणे जवळच्या जिवलगांसंबंधी चर्चा चालतेच. मी मनाशी आतल्या आत बोलत राहतो. दिवाळीत राम पुण्याहून आला होता. १०-१२ दिवस येथे राहून नासिकला अशोक (बाळक्या) कडे गेला. बासुदेवशी गोड बोलून पाहिजे ते घ्यावे हे त्याला कळत नाही. वासुदेव नात्याने वडील आहे, याची जाणीव व तज्जन्य भावना रामच्या वर्तनात दिसत नाही. लक्ष्मी वासुदेवला आवडली. ती सर्वांनाच आवडावी इतकी गोड आहे; शीलासुद्धा तशीच. सतीवर तिने संमोहन विद्येचा प्रयोग केला व तो यशस्वी झाला. विजयला तर या मुद्यावर अपयश शक्य नाही!

वार्धक्यावरील तुझी माहिती ठीक वाटली. परंतु आयुष्य हे फार गहन सत्य आहे. ख्रिस्ताला देहान्त शासन सुनावणारा पायलेट म्हणाला, "सत्य काय आहे?" उत्तराची वाट न पाहता निघून गेला. त्याला सत्याची जिज्ञासा नव्हती, चाड नव्हती म्हणून त्याने उत्तराची अपेक्षा केली नाही. तो थांबला असता तर त्याला क्रूसावरच सत्याचा साक्षात्कार झाला असता!

जीवन हे अंतिम मूल्य आहे. आई-बापांपासून निरोगी व अव्यंग काया लाभावी; आरोग्याचे नियम पाळावे; पृष्ठवंशाच्या दोन टोकांना (जीभ व उपेस्थेन्द्रिय) संभाळावे म्हणजेच मिताहार विहार असावे. या दोन टोकांना विवेकाने संभाळण्यात यश ज्याला येते तो मानसिक व शारीरिक जीवन विवेकयुक्त होऊन जगतो. हे त्या यशाच्या पोटात अन्तर्भूत आहे. श्वासशक्ति सारणीसंबंधी अधिक चौकशी करून पुढील पत्री लिहीन. त्यासंबंधी माझीच तपासणी करून घेतली पाहिजे.

'डीएनए' वरील माझ्या आक्षेपाचे तुझ्या पत्रातील उत्तर मला समजले; कारण तशाच तऱ्हेचे उत्तर माझ्या मनात डोकावत होते. त्याला पक्केपणा आला. विजय त्याच विषयाचे अध्ययन करीत आहे, त्यामुळे त्याच्याशीही अधिक चर्चा करता येईल. कार्यवाद तू चांगला मांडला आहे परंतु अतिसंक्षिप्त रीतीने.

सौ. इंदू व तू रोज दोन मैल पळता. सावकाश चाल, द्रुत चाल व पलायन. यांपैकी द्रुतचालीचा मध्यममार्ग तू

अनुसरावा. वुद्ध म्हणतो : "वैदिक हे संभोगप्रधान वृत्तीचे, जैन हे उलट कायक्लेशरूप तपश्चर्येचा ध्यास घेणारे, मी मध्यमा प्रतिपद्‌वाला (मधल्या मार्गाचा)."

चि. सौ. इंदू व शीला यांस आशीर्वाद.

अवा

क्र. ५ : श्री. वासुदेव जोशी ह्यांना अमेरिकेहून लिहिलेले पत्र

दि. १२ जून १९९०

प्रिय चि. वासुदेव,

अनेक आशीर्वाद. वि.

तुझे पत्र ३० मेचे ११ जूनला पोचले. ठीक वाटले. चि. राम भेटून गेला. त्याची वायको चि. सौ. मोनिका वाईला येईल. चि. सौ. मंगल तिचे स्वागत नीट करीलच. तिला व तिच्या नातेवाईकांना मानाने वागवाल यांत शंका नाही.

येथे माझे ठीक चालले आहे. वाचनाला विविध साहित्य मिळते. चि. मधुकरशी रोज वातचीत व चर्चा होते. त्यामुळे वेळ जातो. तिकडे कार्याचा पसारा; त्यामुळे तिकडची ओढ सारखी असते. माझे सार्वजनिक जीवन! त्यामुळे तिकडच्या (भारतात घडणाऱ्या) घटनांची माहिती येथे मिळत नाही म्हणून उत्कंठा लागते. म्हणून तू आवश्यक व अपरिहार्य अशी हकीकत संकलित करून पाठवावी. प्रा. श्री. मे.पुं. रेगे यांच्या सहकार्याची चांगली कदर करावी. त्यांचे व्यक्तिमत्त्व ही आपली मोठी अमोलप्रद वाजू आहे. 'नवभारत' मासिकाकरिता मी हिंदुत्वासंवंधी लिहिणार होतो. येथे आवश्यक ती ग्रंथसंपत्ती नसल्यामुळे प्रमाणाधिष्ठित विवरण करणे कठीण आहे.

तू मुंवईस जात नाहीस असे दिसते. जावे. चि. सुमनशी सतत संपर्क ठेवावा. हे निकटचे नातलग म्हणजेच या पृथ्वीवरचे जीवन सुरक्षित राहण्याची हमी होय. नुसता पैसा नव्हे. मानवी संवंधाची कदर मुख्य करावी.

कळावे

अवा

क्र. ६ : सौ. मालती जोशी ह्यांना लिहिलेले पत्र

शुक्रवार, २४-१-१९९२

चि. सौ. मालतीस

अनेक आशीर्वाद वि.

तुझे ११ जानेवारीचे पत्र पावले. माझे ठीक चालले आहे. तू म्हणतेस त्याप्रमाणे पहाटेस उत्साह असतो. प्रातःस्नान केल्यावर सहलीस जातो. १।। मैल जाऊन न वसता परत फिरतो. त्यामुळे प्रकृतीस आराम राहतो. संध्याकाळी खातपीत नाही; पाणी तेवढे पितो.

दिवसा झोपत नाही. त्यामुळे रात्री १० नंतर झोप आपोआप लागते. ४।। – ५ ला जागा होतो. हे लिहितो कारण प्रकृतिस्वास्थ्याकरिता नियम पाळावे लागतात. या वृद्धापकाळी नियम मोडून भागत नाही. सध्या थंडी आहे. वाईत उन्हाळ्यात अशक्तपणा वाटू लागतो. दुपारी ५-६ तास उन्हाळा अस्वस्थ करतो. परंतु एप्रिल-मे हे दोन महिने सोडले तर वाई हे ठिकाण सुसह्य वाटते.

चि. मधुकर येऊन गेला. पुन्हा यावर्षाअखेर येईल. तसे सांगून गेला. तुम्ही मंडळी आला की मन अधिक प्रसन्न होते. परंतु एकंदर माझा परिवार अमेरिकन झाला, मी मात्र भारतीयच राहिलो. कारण माझं कार्यक्षेत्र भारत. ती कार्ये जन्मभर वाईस चालणार म्हणून तुमच्या जवळ राहणे शक्य असले तरी परवडणारे नाही. असेच लिहीत जा. तुझ्या पत्रात चांगला खुलासा असतो. असो. चि. मुरलीधरपंतांस आशीर्वाद.

तुमचे

अवा

द्वा.भ. कर्णिक

शास्त्रीबुवा आणि रॉयवादी चळवळ

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी हे रॉयवादी चळवळीकडे ओढले जावे हा एक अपूर्व योगायोग आहे. त्यांच्या पूर्वीच्या जीवनाशी सर्वस्वी विसंगत वाटावे असे पाऊलच शास्त्रीबुवांनी हा निर्णय घेऊन टाकले असे म्हणावे लागेल. रॉयवादाचा स्वीकार करण्यापूर्वीच्या त्यांच्या जीवनाचे पैलू विविध प्रकारचे होते. म्हणजे ब्रह्मवृंदांचे माहेरघर म्हणून मानल्या जाणाऱ्या वाईसारख्या तीर्थक्षेत्रात संस्कृत भाषेचे अध्ययन व अध्यापन करण्यात शास्त्रीबुवांच्या जीवनाची पहिली बरीच वर्षे गेली. ते कार्य करीत असताना त्यांचे संस्कारक्षम मन देशात प्रगट होणाऱ्या राजकीय उद्रेकांपासून मात्र अलिप्त राहिले नाही. गांधीजींनी १९३० साली कायदेभंगाची मोहीम सुरू केली तेव्हा शास्त्रीबुवांनी आपल्या परंपरेचा, तसाच संस्थेच्या भवितव्याचाही विचार न करता या संग्रामात उडी घेतली. शास्त्रीबुवांचे वैशिष्ट्य असे की कोणतेही कार्य वा चळवळ हाती घेतल्यानंतर हातचे राखून काम करावयाचे नाही असा त्यांचा मनःपिंड आहे. कायदेभंगाच्या या चळवळीत त्यांनी आपल्या प्रभावी वक्तृत्वाने उभा ग्रामीण महाराष्ट्र चेतविला, पेटविला. ब्रिटिश साम्राज्यशाहीविरुद्ध ते नुसते आग ओकीत गेले आणि सत्याग्रहासाठी त्यांनी प्रक्षुब्ध वातावरण तयार केले.

ते वातावरण तयार करीत असताना त्यांच्या जीवनाचा आणखी एक पैलू प्रगट झाला. हा पैलू म्हणजे धगधगणाऱ्या क्रांतिकारकांशी समरस होणारे त्यांचे मन. गांधीवादी अहिंसा ही साधन म्हणून शास्त्रीबुवांनी स्वीकारली होती. पण 'किचनेर पोलीस' म्हणून ओळखल्या जाणाऱ्या आडदांड, तशाच क्रूर पोलीस दलाशी सामना देताना व्यक्तिगत म्हणा किंवा सामुदायिक म्हणा शस्त्राचाराचा आश्रय घ्यावा लागेल अशीच शास्त्रीबुवांच्या मनाची धारणा होती. त्यामुळे एकीकडे गांधीवादी सत्याग्रहात भाग घेत असतानाही दुसरीकडे हिंसाचारी क्रांतिकारक दलांच्या कारवायांत समरस होणे आणि त्या दलातील लोकांचे संगोपन करणे, त्यांना संरक्षण देणे हेही साहस शास्त्रीबुवांनी चालूच ठेवले. तीस बत्तीस सालच्या सामुदायिक कायदेभंगाच्या चळवळी थंडावल्यानंतर गांधीजींनी जेव्हा अस्पृश्योद्धाराच्या चळवळीकडे आपले लक्ष वळविले, तेव्हा शास्त्रीबुवांच्या जीवनाचा तिसरा पैलू प्रगट होण्याची संधी प्राप्त झाली. ही संधी गांधीजींनीच त्यांना मिळवून दिली. अस्पृश्योद्धाराला धर्माधार मिळाला तर सवर्ण हिंदूंमधील एका मोठ्या समुदायाच्या गळी आपण ही अस्पृश्योद्धाराची चळवळ उतरवू असा गांधीजींना विश्वास वाटला. त्यांनी हा शास्त्राधार धुंडाळण्याचे आणि त्या बाबतीत सनातनी धर्मपंडितांशी वाद घालण्याचे कार्य शास्त्रीबुवांकडे सोपविले. साहजिकच गांधीजींच्या प्रभावळीत शास्त्रीबुवांना स्थान प्राप्त झाले आणि अखेरीस गांधीजींचा त्यांच्यावर इतका लोभ जडला की आपला पुत्र देवदास याचा राजाजींच्या मुलीशी विवाह व्हावयाचे पक्के झाल्यानंतर त्या विवाहाचे पौरोहित्य करण्याचे काम त्यांनी शास्त्रीबुवांकडेच सोपविले.

१९३४-३५ सालाच्या सुमारास शास्त्रीबुवांचे जीवन गांधीजींच्या परिवारात समृद्ध होत असताना १९३७ साली एम्.एन्. रॉय हे दीर्घ काळच्या कारावासातून बाहेर पडले. त्यापूर्वीच्या काळात शास्त्रीजींचा महाराष्ट्रातील व्यक्तिगत रॉयवाद्यांशी ठिकठिकाणी संबंध आलाच होता. माझी व शास्त्रीबुवांची १९३० सालीच धुळ्याच्या तुरुंगात भेट झाली होती आणि रॉयवाद्यांच्या गुप्तपणे उभारल्या जाणाऱ्या गटात मी सामील झालेला असलो तरी उघड कार्य काँग्रेसमधूनच आम्ही करीत असल्यामुळे शास्त्रीबुवांशी आमच्या भेटीगाठी होत असत आणि विचारविनिमयही होत असे. एम्.एन्. रॉय हे तुरुंगातून बाहेर पडल्यानंतर त्यांनी जे पहिलेच निवेदन प्रसिद्ध केले त्यात त्यांनी काँग्रेसमधे समरस होऊनच आपले राजकीय कार्य करण्याचे उद्दिष्ट जाहीर केले. फैझपूर काँग्रेसमधे 'रहस्यमय' म्हणून मानल्या गेलेल्या एम्.एन्. रॉय यांच्या व्यक्तिमत्त्वाचे व विचारांचे जे दर्शन झाले ते सामान्य काँग्रेसजनांच्या हृदयाला भिडले

नसेल, पण काँग्रेसमधील विचारवंतांवर मात्र त्यांची छाप पडल्यावाचून राहिली नाही. अशा विचारवंतांत शास्त्रीबुवांची प्रामुख्याने गणना करावी लागेल.

शास्त्रीबुवांचे मन संस्कारक्षम आणि वृत्ती गुणग्राहक. रॉय यांनी फैझपूर काँग्रेसमधे जे भाषण केले ते सामान्यपणे वक्तृत्वाचा जो आपल्या देशात आदर्श मानला जातो त्या आदर्शाला साजेसे मुळीच नव्हते. पण त्यात विचारांचा पक्केपणा होता. ते विचार त्यांनी एका सूत्रात ओवल्यासारखे दुवा आणि दुवा जोडत मांडले होते. एकेक मौक्तिकबिंदूच जणू ते ओवत होते. आणि त्या विचारांतून क्रांतीचे तत्त्वज्ञानच नव्हे तर ती क्रांती घडवून आणण्याची पद्धती त्यांनी विशद केली होती. तर्कशुद्ध विचारपद्धतीचा एक नमुना म्हणूनच त्या भाषणाकडे पहावे लागेल. काँग्रेसची संघटना ही तळापासून कशी बांधण्यात यावी आणि गावोगावी प्रस्थापित करण्यात आलेल्या काँग्रेस समित्या ही संघर्षाची केंद्रे कशी बनवावी याचे विवेचन केल्यानंतर संघर्षाची ही केंद्रे कालांतराने सत्तेची साधने कशी बनतील याचेही रॉय यांनी दिग्दर्शन केले होते. त्यांनी सिद्धांत मांडला होता तो प्रतिस्पर्धी सत्ताकेंद्रे प्रस्थापित करण्याचा. ब्रिटिश राजवटीशी समांतर अशी ही सत्ताकेंद्रे (state within a state) प्रत्यक्षतः उभ्या देशात काँग्रेस समित्यांमार्फत प्रस्थापित करण्याचा क्रांतिकारक संदेश त्यांनी दिला होता.

तो संदेश शास्त्रीबुवांच्या बुद्धीला पटला आणि हृदयाला भिडला. त्यातूनच त्यांच्या जीवनातील आणखी एक स्थित्यंतर सुरू झाले. फैझपूर काँग्रेसनंतर लगेच काँग्रेसने विधानसभांच्या निवडणुकीसाठी जी मोहीम आखली होती त्या मोहिमेत भाग घेण्यासाठी रॉय यांनी महाराष्ट्राचा दौरा केला. रॉय आणि शास्त्रीबुवा यांचा या दौऱ्यात बराच संपर्क जुळून आला. दोघा विचारवंतांच्या या भेटीगाठी होत्या. विद्वत्ता आणि व्यासंग आणि परस्परांबद्दलची गुणग्राहकता यांच्यामुळे या गाठीभेटीतून असा एक सुहृद्‌भाव निर्माण झाला की राजकारणात तर त्यांचे साहचर्य निर्माण झालेच, पण अविस्मरणीय अशा काव्यशास्त्रविनोदात रंगून जाणाऱ्या मैफलींचा लाभ घेण्याची इतर सहकाऱ्यांना वेळोवेळी संधी मिळू लागली.

रॉयवादी आंदोलन हे राजकीय स्वरूपाचे खरेच. पण रॉय यांना राजकारणाव्यतिरिक्त अनेकविध विषयांत रस असे. जे क्रांतिकारक तत्त्वज्ञान त्यांनी आपल्या आंदोलनासाठी स्वीकारले होते ते ठोकळेबाज नव्हते. स्थितिप्रियही नव्हते. ते सारखे विकसित होत होते. देशविदेशातील राजकीय स्थित्यंतरांचा अनुभव गाठी घालून, त्याचप्रमाणे समाजपरिस्थितीचे बदलते रंग विचारात घेऊन आणि तात्त्विक आघाडीवर मोठमोठ्या तत्त्वज्ञांकडून वा विचारवंतांकडून जी नवी नवी प्रमेये मांडली जात असत त्यांची चिकित्सा करून रॉय हे आपल्या तात्त्विक भूमिकेला आणि राजकीय सिद्धांताला नवनवे अधिष्ठान मिळवून देण्याचा प्रयत्न करीत असत. ती भूमिका अधिकाधिक तर्कशुद्ध कशी होईल यासाठी शोध घेत असत. त्याच्या अनुषंगाने जे विचारमंथन सुरू होई त्यात शास्त्रीबुवांच्या ज्ञानाचा व व्यासंगाचा रॉय यांना अतिशय उपयोग होत असे. रॉय यांना शास्त्रीबुवांच्या विद्वत्तेबद्दल आदर असे. शास्त्रीबुवांनी लिहिलेल्या 'हिंदुधर्मसमीक्षा' या पुस्तकाचा एका जाहीर सभेत उल्लेख करताना रॉय यांनी असे उद्‌गार काढले होते की ही समीक्षा करणाऱ्या महापंडिताच्या चरणी नतमस्तक होण्याचा मोह मला आवरता येण्यासारखा नाही.

शास्त्रीबुवांनी बौद्धिक आघाडीवरच रॉयवादी चळवळीशी सहकार्य केले असे मात्र मुळीच नव्हे. समर्पित भावनेने त्यांनी त्या चळवळीतील सर्व प्रकारच्या भूमिका पार पाडल्या. त्यासाठी त्यांनी प्रचारकाचे, संघटकाचे काम केले, लोकप्रियतेला तिलांजली दिली. अप्रिय सिद्धांत आणि कार्यक्रम लोकांच्या गळी उतरविण्यासाठी अनेक वेळा शिव्याशापच नव्हे तर प्रत्यक्ष दगड-धोंड्यांचा वर्षावही सहन केला. एम्.एन्. रॉय यांचे वैशिष्ट्यच असे होते की तर्कशुद्ध आचारविचारांची राजकारणात छाप पाडण्यासाठी त्यांना बहुशः लोकमताविरुद्धच उभे राहावे लागले. ते तुरुंगातून सुटले त्या वेळी डावे म्हणून मानल्या जाणाऱ्या गटांनी काँग्रेसशी वैर धारण केले होते. रॉय यांनी काँग्रेसशी समरस होण्याचे धोरण जाहीर केल्यानंतर डाव्या गटांनी भांडवलदारी काँग्रेसचे हस्तक म्हणून त्यांच्यावर टीकेची झोड उठविली. रॉय यांनी काँग्रेसच्या नेतृत्वाविरुद्ध प्रतिस्पर्धी नेतृत्व उभे करण्याचा चंग बांधला. तेव्हा काँग्रेसमधील उजव्या गटाने त्यांना अक्षरशः वाळीत टाकले. कामकरी संघटनांत एकजूट करण्यासाठी त्यांनी जो पर्याय सुचविला तो सवते सुभे करणाऱ्या कामकरी पुढाऱ्यांना आवडला नाही. काँग्रेस ही एक चळवळ आहे आणि त्या चळवळीत

कामगार शेतकरी यांनी सामील होऊन काँग्रेस हे राष्ट्रीय क्रांतीचे साधन बनवावे अशी रॉय यांनी भूमिका घेताच कम्युनिस्टांनी कामगारांची चळवळ या राष्ट्रीय आघाडीपासून अलिप्त रहावी असा तर प्रयत्न केलाच; पण शेतकऱ्यांचीही किसान परिषद उभी केली. अशा रीतीने एकंदरीने रॉय आणि रॉयवाद्यांना सर्व प्रकारच्या संघर्षालाच तोंड द्यावयाची वेळ आली.

पण ते सारे संघर्ष ही तुलनात्मक दृष्टीने चुणूक वाटावी अशा प्रकारच्या अग्निदिव्याला तोंड देण्याची पाळी रॉयवाद्यांवर यावयाची होती. दुसऱ्या महायुद्धाबद्दलच्या भूमिकेच्या संदर्भात ही पाळी आली. त्या युद्धात फॅसिझमचा पाडाव करणे हेच लोकशाहीवाद्यांचे एकमेव कर्तव्य आहे आणि त्यासाठी फॅसिझमविरुद्ध ज्या ज्या शक्ती उभ्या राहतील त्यांच्याशी आपण विनशर्त, हार्दिक सहकार्य केले पाहिजे अशी रॉय यांनी भूमिका घेतली. या शक्तींत ब्रिटिश साम्राज्यशाही समाविष्ट झाली म्हणून सहकार्याचा आपला सिद्धांत बदलावयाला रॉय तयार झाले नाहीत. त्यांनी भारतात अधिष्ठित असलेल्या ब्रिटिश सत्तेशीही, फॅसिझमचा पाडाव करण्यासाठी सहकार्य करावयाला मान्यता दिली. मधमाशांच्या पोळ्यावर दगड फेकावा तसा हा प्रकार होता. त्यानंतरच्या काळात रॉय व रॉयवाद्यांविरुद्ध इतका विपारी प्रचार झाला, व्यक्तिगत चारित्र्यहनन आणि सामुदायिक हिंसाचार यांचा इतक्या हिरीरीने आश्रय घेण्यात आला की रॅडिकल डेमोक्रॅटिक पक्षाला आपले अस्तित्व टिकवून धरणेही अशक्यप्राय झाले.

शास्त्रीबुवांनी या प्रकाराला जुमानले नाही. आपल्यावर होणाऱ्या हल्ल्याला निधडेपणाने तोंड दिले. युद्धाबद्दलचा आपला सिद्धांत त्यांनी बेचाळीसच्या क्रांतीचे अग्निकुंड पेटले असतानाही गावोगाव हिंडून लोकांसमोर मांडला. काही काळ महाराष्ट्र रॅडिकल पक्षाचे ते सरचिटणीसही झाले. पक्षाशी त्यांची एकात्मता इतकी पक्की झालेली होती की रॅडिकल डेमोक्रॅटिक पक्षाची संघटना बांधण्यासाठी त्यांनी वाटेल तो त्याग करण्याची तयारी दाखविली. त्या वेळी रॉयवाद्यांचे 'संग्राम' नावाचे दैनिक चालू झाले होते. त्या दैनिकात 'हे क्रांतीचे प्रेत येथे पडले आहे' या मथळ्याखाली शास्त्रीबुवांनी एक अग्रलेख लिहिल्याचे मला आठवते. ४२ च्या क्रांतीचे फॅसिझमविरोधी लढ्याच्या संदर्भात विश्लेषण करून शास्त्रीबुवांनी अत्यंत प्रभावी भाषेत आणि तर्कशुद्ध विचारांच्या साह्याने असे प्रतिपादन केले होते की फॅसिझम यशस्वी झाला तर सारे जग रानटीपणाच्या गडद अंधारात फेकले जाईल आणि मानवी संस्कृतीच विलयाला गेलेली पाहण्याची आपल्यावर वेळ येईल.

एकीकडे शास्त्रीबुवा तडाखेबंद लेखन करीत होते, दुसरीकडे व्याख्याने, परिसंवाद, राजकीय परिषदा, सामुदायिक संचलने यांच्या साह्याने लोकजागृती घडवून आणीत होते; आणि त्याच वेळी रॉय यांनी बुद्धिवादी विचारवंतांचा एक निर्भय पण निर्धाराचा गट तयार करण्याचा जो उपक्रम सुरू केला होता त्या उपक्रमाला साहाय्यभूत होण्यासाठी तत्त्वदर्शनात्मक अशा विचारमंथनातही सहभागी होत होते. शास्त्रीबुवा हे विचारवंत खरे. पण ते कृतिशील विचारवंत होते. रॉय यांच्या सहवासात आल्यानंतर त्यांच्या कृतींना विधायकतेची जोड मिळाली.

उदाहरणार्थ, फैझपूर काँग्रेसमध्ये संघर्षाची केंद्रे ही सत्तेची साधने बनविण्याच्या दृष्टीने काँग्रेस समित्या संघटित करण्याचा रॉय यांनी आदेश दिला होता. आता रॅडिकल पक्षाच्या कार्यकर्त्यांना त्यांनी जनता समित्या बनविण्याचा आदेश दिला. शास्त्रीबुवांनी रॅडिकल पक्षाच्या नेतृत्वाखाली या समित्या गावोगावी उभ्या करण्यासाठी प्रयत्नांची पराकाष्ठा केली. लोकजागृतीचे आणि लोकप्रतिनिधींची निवड, त्याचप्रमाणे त्यांच्या उक्ती कृतींवर अंकुश ठेवण्याचे एक साधन म्हणून जनता समित्यांचे महत्त्व रॉय यांच्याप्रमाणेच शास्त्रीबुवांनी ओळखले होते. आज जयप्रकाश नारायण हे ज्या पद्धतीचे दडपण राज्यसत्तेवर आणू पाहात आहेत त्याची दिशा एम्.एन्. रॉय यांनी युद्धोत्तर काळातच दाखविली होती. पण स्वातंत्र्योत्तर काळात रॉय यांना जे दडपण अभिप्रेत होते ते विधायक स्वरूपाचे होय. चढत्या किंमतींना आळा घालण्यासाठी ग्राहकांचा प्रतिकार संघटित केला गेला पाहिजे ही कल्पनाही प्रथम रॉय यांनीच मांडली होती. त्या प्रतिकाराचे विधायक स्वरूप म्हणजे उत्पादकांच्या व ग्राहकांच्या सहकारी सोसायट्या होत हे रॉय यांनी त्याच वेळी ठासून मांडले होते. निष्फळ आंदोलनांवर रॉय यांचा विश्वास नव्हता. त्यापेक्षा जनतेची संघटित शक्ती विधायक कार्यासाठी उपयोगात आणली गेली तर लोकशाहीवादी सरकारला त्या कार्याला प्रतिसाद द्यावाच लागेल ही रॉय यांची श्रद्धा होती. रॉय यांनी क्रांतिकारक आंदोलनाचा जो कार्यक्रम आखला होता तो अशा

रीतीने व्यवहार्यतेवर आधारलेला होता. त्यात डोळे दिपविणारे असे काही आढळून येणार नाही. पण जनतेच्या दैनंदिन जीवनाशी निगडित असे प्रश्न हाताळून, जनतेच्या जीवनात आवश्यक तो फेरबदल घडवून आणण्याच्या कामी हीच व्यवहार्यता उपयोगी पडली असती. त्यातून मिळालेला दिलासा आणि आत्मविश्वास हीच खरी जनतेच्या कृतीची प्रेरकशक्ती ठरली असती आणि त्या कृतींना पायबंद घालणे कोणत्याही प्रबळ शक्तीलासुद्धा साध्य करता आले नसते.

राजकीय क्षेत्रातील रॉय यांची ही तर्कशुद्ध विधायकता शास्त्रीबुवांच्या हृदयाला भिडली. त्याचप्रमाणे रॉय यांचा सामाजिक दृष्टिकोन हाही शास्त्रीबुवांना जसा विचारप्रवर्तक तसा मूलगामी वाटला. रॉय हे नुसते पाखंडी नव्हते. ते खरेखुरे मूर्तिभंजक होते. देवादिकांचे आणि देवस्वरूप व्यक्तींचे शाडूंचे काम त्यांनी निधडेपणाने वेळोवेळी उघड केले. अंधश्रद्धा, दैववाद, गतानुगतिकत्व रॉय यांना कधीच मान्य झाले नाही. तर्क आणि विवेक यांची कास धरूनच जीवन जगले पाहिजे हा रॉय यांचा आग्रह असे. राजकीय ध्येयधोरण ठरविताना त्यांनी विवेकालाच प्राधान्य दिले; भावनात्मक दृष्टिकोणातून त्यांनी राजकारणातील डावपेच टाकले नाहीत. सामाजिक दृष्टिकोण ठेवतानाही त्यांनी चिकित्सक भूमिकेचा अंगीकार केला. माणूस हाच जीवनाच्या मध्यभागी असतो आणि या विश्वाचा व्यापार-व्यवहार नियंत्रित करण्याचे सामर्थ्य माणसाने संपादन केले पाहिजे; त्यासाठी सतत निसर्गाला आव्हान देण्याचे आणि जीवनाला कलाटणी देण्याचे कार्य माणसालाच केले पाहिजे ही रॉय यांची श्रद्धा होती.

शास्त्रीबुवांनी त्या श्रद्धेनुसार सतत आचरण केले असे जरी म्हणता आले नाही तरी सामाजिक प्रश्नांची चिकित्सा करताना, नेत्यांचे आणि समाजसुधारकांचे मूल्यमापन करताना, सामाजिक चळवळींची समीक्षा करताना शास्त्रीबुवांनी रॉय यांनी घालून दिलेले निकषच उपयोगात आणले हे कोणालाही मान्य करावेच लागेल. महाराष्ट्रातील समाजप्रबोधनाला चालना देण्याचे कार्य शास्त्रीबुवा लेखन-व्याख्यानांद्वारे इतक्या हिरीरीने करीत असतात त्यांचे तरी कारण हेच होय. जोतिबा फुले, शाहू महाराज आणि डॉ. आंबेडकर यांचे मूल्यमापन करण्याच्या बाबतीत, बहुजनसमाजातील लोक शास्त्रीबुवांच्याकडे अगत्याने पाहतात याचे कारण असे आहे की आपल्या जीवनाशी व जीवनपद्धतीशी समरस झालेल्या लोकांत ते शास्त्रीबुवांची प्रामुख्याने गणना करतात; शास्त्रीबुवांच्या जिव्हाळ्याच्या भावनेबद्दल त्यांच्या मनात अणुमात्रही संदेह राहिलेला नाही. शास्त्रीबुवांच्या या आचारविचारामागे खरी प्रेरणा रॉय यांची आहे. रॉय यांची परंपरा इतकेच नव्हे तर वारसा ते चालवीत आहेत.



चिं.ग. काशीकर

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी आणि संस्कृत विद्या

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांच्या कर्तृत्वाचे अवलोकन केले असता असे दिसून येते की विश्वसंस्कृतीचा एक स्पृहणीय भाग म्हणून भारतीय संस्कृतीच्या भूत-वर्तमान-भविष्याचे स्वरूप विशद करणे आणि संस्कृतीच्या उन्नतीची चिंता वाहणे हे त्यांनी आपले जीवितकर्तव्य मानले आहे. विश्वसंस्कृतीच्या अभ्यासाची पूर्वतयारी म्हणून त्यांनी प्रथम भारतीय संस्कृतीचा अभ्यास केला. तो करण्यासाठी ती संस्कृती जिच्यामध्ये प्रामुख्याने निविष्ट झाली आहे त्या संस्कृत विद्येचे त्यांनी प्रगाढ अध्ययन केले. त्यांची कुलपरंपराही संस्कृत भाषेच्या आणि विद्येच्या अभ्यासाला अनुकूल होती. हा अभ्यास करण्यासाठी वयाच्या चौदाव्या वर्षी सन १९१४ मध्ये खानदेशातून ते वाईला आले. ब्रह्मश्री नारायणशास्त्री मराठे आणि त्यांची प्राज्ञपाठशाळा यांचे नाव त्यांनी ऐकले होते. पाठशालीय पद्धतीस अनुसरून त्यांचे अध्ययन रीतसर सुरू झाले. पुढे सन १९५२ मध्ये स्वामी केवलानंद सरस्वती (पूर्वाश्रमीचे ब्रह्मश्री नारायणशास्त्री मराठे) यांच्या पंचाहत्तराव्या वाढदिवसानिमित्त मोठा समारंभ वाई येथे झाला, त्या वेळी एक अभिनंदनग्रंथ प्रकाशित करण्यात आला. स्वतः केवलानंदांनी वाई येथे स्वामी प्रज्ञानंदांकडे आणि अन्य गुरुजींकडे प्राचीन पद्धतीनेच वेद आणि शास्त्रे यांचे अध्ययन केले होते. त्या अध्ययनपद्धतीचे चित्र तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री यांनी स्वामीजींसंबंधीच्या प्रदीर्घ निबंधात (पृ. २३-२५) रेखाटले आहे. त्याच पद्धतीने तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री यांचेही अध्ययन प्राज्ञपाठशाळेत झाले. अध्ययन करीत असतानाच अध्यापनही करण्याची आणि त्याच्या द्वारे आपले ज्ञान पक्के करण्याची परिपाठी प्राचीन शिक्षणपद्धतीत होती. तिचे वर्णन लक्ष्मणशास्त्री यांनी पुढीलप्रमाणे केले आहे :

पारंपरिक संस्कृत अध्ययनपद्धती

"जुन्या शिक्षणपद्धतीत अध्यापन करण्याची योग्यता प्रत्यक्ष अध्ययन चालू असतानाच प्राप्त होते. काव्यव्युत्पत्तीचे व शास्त्रव्युत्पत्तीचे पाठ घेणारे विद्यार्थी जेव्हा घेतलेला पाठ तयार करतात, तेव्हा ते पाठ स्वतःच एकटे बसून जसा तयार करतात तसा एकाच वर्गात अनेक विद्यार्थी असल्यास गुरुजींच्याकडून पाठ ऐकल्यानंतर तो पाठ आळीपाळीने एकमेकांस सांगतात. अधिक बुद्धीचा व अधिक तयारीचा विद्यार्थी गुरूकडून ऐकलेला पाठ सहाध्यायांस सांगतो. या क्रियेस चिन्तनिका सांगणे असे म्हणतात. ज्या विद्यार्थ्यांची तयारी कमी असते त्यांसही दुसऱ्या किंवा तिसऱ्या चिन्तनिकेच्या वेळेस पाठ सांगण्याची संधी देतात. ज्यांस चिन्तनिका सांगता येत नाही असे ठरते ते विद्यार्थी मागच्या वर्गात ढकलले जातात. पाठ ग्रहण करीत असताना जो काही समजुतीचा घोटाळा राहिला असेल तो चिन्तनिका सांगण्याच्या पद्धतीने नाहीसा होतो, विषय अधिक स्पष्टपणे बिंबतो, प्रतिपादनाची सवय होते, विषयाची उपस्थिती आपोआप राहू लागते. आधुनिक शिक्षणपद्धतीत अशा प्रकारची सोय नसल्यामुळे चांगला अध्यापकवर्ग तयार होणे कठीण आहे. जुन्या शिक्षणपद्धतीतील दुसरा महत्त्वाचा भाग असा की कित्येक वेळा गुरुजींचा पाठ चालू असतानाच बरी तयारी असलेल्या विद्यार्थ्यांना ग्रंथ लावण्यास व प्रतिपादन करण्यास सांगतात. तिसरा विशेष असा की सुटीच्या दिवशी किंवा धार्मिक उत्सवप्रसंगी अधिक प्रगत झालेल्या विद्यार्थांनी काव्य, न्याय, व्याकरण, वेदान्त, पुराण इत्यादी स्वतःच्या विषयाचा काही भाग सांगावा याकरिता सभा भरवितात. या सभेत अधिक प्रावीण्य प्राप्त झालेल्या विद्यार्थ्यांचे गुरुजनांच्या अध्यक्षतेखाली वादविवाद होतात. विषय वादविवादाचा नसल्यास प्रवचन व व्याख्यान करावयास लावतात. विद्यार्थांची हीच परीक्षा होय. विद्वत्सभेतील प्रतिपादन व वादविवाद हीच खरीखुरी परीक्षा समजली जात असे. प्रसंगविशेषी त्यातच समाधान पावलेले पंडित ऐकमत्याने पदवीदानही करीत.

अनुक्रमणिका

"प्राचीन संस्कृत विद्येच्या परंपरेत बौद्धिक दृष्ट्या विद्यार्थी अधिक सकस तयार होत असे. तर्क व व्याकरण यांचे नियम सारखे उपस्थित ठेवून वापरण्याची पद्धत त्यात आहे. तर्कनियम व व्याकरणनियम इतर विषयांचे प्रतिपादन किंवा चर्चा करीत असतासुद्धा उपस्थित ठेवावे लागतात. तर्कविषयक व व्याकरणविषयक प्रश्न इतर विषयांतही उपस्थित केले जातात. पूर्वोत्तरपक्षपद्धती ग्रंथ लावताना वापरावी लागते. त्यामुळे अस्पष्टता, विसंगती आणि गोंधळ हे दोष नाहीसे होतात. विषय अधिक तोलून मोजून मापून तपासण्याची सवय लागते. विषय पूर्वापरसंगती सिद्ध करण्याकरिता संपूर्णपणे उपस्थित किंवा कंठस्थ ठेवण्याची जबाबदारी बाळगावी लागते."

प्राचीन अध्ययनपद्धतीमध्ये हे गुण आहेत खरे, परंतु त्याचबरोबर काही दोषही संभवतात. त्यांचेही दिग्दर्शन त्याचबरोबर करण्यात आले आहे :

"एवढे मात्र ध्यानात ठेवले पाहिजे की रूक्षता, बावदूकता, गर्व आणि दुसऱ्या सद्‌गृहस्थाबद्दलच्या खऱ्या आदराचा अभाव हे दोष मात्र जुन्या पंडिती संप्रदायात उत्पन्न होण्याचा धोका अधिक असतो. परंतु वरिष्ठ पंडित व गुरुजन यांचा धाक असल्यामुळे या दोषांना काहीशी मुरड पडते... दुसरे असे की, या जुन्या पंडिती परंपरेत शब्दप्रामाण्य आणि रूढीचे प्रामाण्य जबरदस्त असल्यामुळे शब्दप्रामाण्याच्या मर्यादेच्या बाहेर बौद्धिक वाढ होत नाही. ग्रंथांचे प्रामाण्य बाजूस सारून अनुभव, निरीक्षण व चिकित्सकता या तीन अंगांची सम प्रमाणात वाढ होत नाही, परंपरेवरील अंधश्रद्धेमुळे ज्ञानाची अनुभवनिष्ठ प्रगती होत नाही. पांडित्याला वस्तुनिरीक्षणाची आणि अनुभवाची जोड देण्याची वासना नसते. त्यामुळे परंपरेचे समर्थन करताना शुष्क पांडित्याची आणि छलवादाची खोड जडते. तिसरे असे की, धार्मिक परंपरेवर निष्ठा असूनही उच्च दर्जाची धार्मिकता आणि जड व भोळसट रूढीतील कर्मठपणा यांच्यातला विवेकपूर्ण फरक समजत नसल्यामुळे उदार, व्यापक व सहानुभूतिपूर्ण धार्मिक भावना वाढीस लागलेल्या नसतात. खराखुरा धार्मिक जिव्हाळा आणि मानवी सहानुभूती यांचा ओलावा हृदयात उत्पन्न होत नाही. हे दोष परंपरागत पंडिती पद्धतीचे आहेत."

पंडित लक्ष्मणशास्त्री या दोषांपासून सर्वस्वी अलिप्त राहिले याची कारणे दोन. पहिले असे की, जी अध्ययनपरंपरा त्यांना लाभली तिच्यामध्ये हे दोष नव्हते. स्वतः केवलानंदांच्या अध्ययनपरंपरेसंबंधी लिहिताना त्यांनी म्हटले आहे- "परंपरागत पद्धतीतील काही परंपरा धार्मिक दृष्टीने व्यापक, निष्ठापूर्ण आणि आध्यात्मिक वृत्तीस प्राधान्य देणाऱ्या आणि पढिक पांडित्यास मर्यादित महत्त्व देणाऱ्या आहेत. त्यांत वरील दोष उत्पन्न होत नाहीत. विशेषतः बावदूकपणाला आणि रूढ शब्दपांडित्याला गर्ह्य समजतात. आमच्या गुरुवर्यांना लाभलेली परंपरा पांडित्यापेक्षा आध्यात्मिक निष्ठेला महत्त्व देणारी होती. शब्दप्रामाण्यापेक्षा सारासारविचाराचे अधिक महत्त्व मानणारी होती." दुसरे कारण असे की या दोषांचा स्पर्शही जिला नाही अशा आधुनिक शिक्षणपद्धतीचा अवलंब प्राचीन पद्धतीने शिक्षण पूर्ण केल्यावर स्वतः लक्ष्मणशास्त्री यांनीच स्वतंत्र रीतीने केला. इंग्रजी भाषा ते शिकले आणि त्या भाषेत प्राचीन भारतीय विद्येसंबंधी लिहिले गेलेले सर्व वाङ्मय त्यांनी नजरेखाली घातले. एवढेच नव्हे तर धर्मशास्त्रात अंतर्भूत असलेल्या समाजशास्त्राचा आधुनिक व्यापक भूमिकेवरून अभ्यास करण्याच्या हेतूने त्यांनी ऐतिहासिक भौतिकवादासंबंधीचेही ग्रंथ वाचले.

परिवर्तनशील धर्म

लक्ष्मणशास्त्री यांनी प्राचीन अध्ययनपद्धतीला अनुसरून शास्त्रव्युत्पत्तीचा अभ्यास केला. धर्मशास्त्र, न्याय, वेदान्त, पूर्वमीमांसा इत्यादी शास्त्रांचे सखोल अध्ययन त्यांनी केले. त्यांचे अध्ययन पूर्ण झाले त्या सुमारास शुद्धिसंघटन आणि अस्पृश्योद्धार या चळवळींना विशेष जोर चढला होता. ज्या परंपरेत त्यांचे अध्ययन झाले तिला अनुसरून या विषयासंबंधी त्यांचा दृष्टिकोन उदार होता. स्मृती आणि निबंध यांतील वचनांचा अर्थ समन्वयसिद्धान्ताला अनुसरून करून परधर्मात गेलेल्यांचे शुद्धीकरण आणि अस्पृश्यता या दोन विषयांसंबंधीची मते वाराणसी येथील सनातनधर्ममहासभेच्या प्रवर्तकांनी मांडली होती. त्यासंबंधी पुढील अधिवेशनात व्हावयाच्या चर्चेसाठी प्रतिवादस्वरूपाचा 'शुद्धिसर्वस्वम्' या नावाचा संस्कृत निबंध सन १९२८ मध्ये लक्ष्मणशास्त्री यांनी वाईमध्ये प्रसिद्ध केला. धर्मशास्त्र

आणि लोकसंग्रह ही जी धर्मज्ञानासंबंधीची दोन प्रमाणे त्यांचा समन्वय करून शास्त्रविप्लवही होऊ नये आणि समाजहानीही होऊ नये यासाठी सांप्रतच्या विपत्ती लक्षात घेऊन पंडितांनी विचार करावा, अशी प्रस्तावना करून लक्ष्मणशास्त्री यांनी वरील निबंधात शुद्धीचा पुरस्कार केला. चण्डाल या शब्दाच्या लक्षणाचा ऊहापोह करून, सार्वजनिक व्यवहारात इतर धर्मीयांच्या बाबतीतही आपण अस्पृश्यता पाळीत नाही मग स्वधर्मीयांसंबंधी ती पाळण्यात कोणते औचित्य आहे, असा मुद्दाही त्यांनी आपल्या निबंधात मांडला.

धर्मकोश

ब्रह्मश्री नारायणशास्त्री मराठे यांनी सन १९२५ मध्ये 'धर्मकोश' या नावाची धर्मशास्त्रीय वचनांचा कालक्रमाने संग्रह करणारी मोठी योजना आखली. धर्म या संकल्पनेमध्ये वर्णाश्रमधर्म, व्यवहार, राजनीती, श्रौतकर्म, प्रायश्चित्त, तत्त्वज्ञान इत्यादी अनेक विषय अंतर्भूत होतात. या प्रत्येक विषयाचे एकेक काण्ड कल्पून त्यातील विभागांना आणि उपविभागांना अनुसरून वेदांपासून निबंधग्रंथांपर्यंतच्या वाङ्मयातून विषयवार वचनांचा संग्रह असे त्याचे स्वरूप निश्चित करण्यात आले. सन १९३१ मध्ये नारायणशास्त्री मराठे यांनी संन्यासदीक्षा घेतली. तेथपर्यंत धर्मकोशाचे बरेचसे प्राथमिक काम त्यांनी उरकले. वेदवचनांचा विषय विभागानुसार संग्रह केला, निबंधग्रंथांतील स्मृतिवचनांचा संग्रह केला, आणि श्लोकार्धसूचीही तयार केली. सन १९३३ मध्ये लक्ष्मणशास्त्री यांनी प्राज्ञपाठशाळा मंडळाच्या वतीने धर्मकोशाची योजना स्वीकारली आणि काम पुढे चालू केले. धर्मकोशाची रचना ऐतिहासिक दृष्टीने करण्यात आली आहे. भारतीय संस्कृतीच्या यथायोग्य आकलनासाठी धर्मशास्त्राच्या इतिहासाचे अवलोकन आवश्यक आहे. त्यासाठी साधनांचा संग्रह हे धर्मकोशाचे स्वरूप आहे. अमुद्रित ग्रंथांतीलही वचनांचा संग्रह यामध्ये करण्यात आला आहे. मुद्रित ग्रंथांतील वचनांत अशुद्धता आढळल्यास साधार पाठशुद्धी करण्याचे प्रयत्नही केले गेले आहेत. धर्मकोशाची रचना ऐतिहासिक क्रमाने केली तरी संग्रहाचा क्रम आणि पद्धती ही मीमांसापद्धतीने अध्ययन करणाऱ्यालाही सहायक ठरतील असे धर्मकोशाच्या संपादकांनी म्हटले आहे. एकूण योजनेपैकी व्यवहारकाण्ड, संस्कारकाण्ड, राजनीतिकाण्ड, उपनिषत्काण्ड इ. छापून प्रसिद्ध झाली आहेत. उर्वरित काम चालू आहे. एकेक कांड अनेक भागांत पुरे झाले आहे.

उपनिषत्काण्डात एकोणीस महत्त्वाची उपनिषदे सभाष्य छापली आहेत. या कांडाच्या एकूण चार भागांपैकी पहिल्या भागात 'मन्त्रब्राह्मणोपनिषद्' समाविष्ट आहे. उपनिषदांतील कल्पना आणि विचार त्या त्या ऋषींना एकाएकी स्फुरलेले नाहीत. त्यांना वेदांतील मंत्र, ब्राह्मणे आणि आरण्यके यांची पृष्ठभूमी आहे. उपनिषदांतील विचारांचे मूळ ज्या वेदमंत्रांत आणि ब्राह्मणवचनांत आहे असे लक्ष्मणशास्त्री यांना वाटले अशांचा संग्रह त्यांनी 'मन्त्रब्राह्मणोपनिषद्' या नावाने केला आहे. अग्न्यादिदेवतारूप परमात्मा, सृष्टी, शरीर, जीवगती, धर्मतत्त्व, श्रेयस् आणि प्रणव या विभागांत अशा वचनांचा संग्रह केला आहे. वेदवचनांचा उपनिषद्विचारांशी संबंध दाखविताना त्या त्या वचनाचा जो अर्थ संपादकांनी केला आहे त्यासंबंधी मतभेद होऊ शकतील असे स्वतः लक्ष्मणशास्त्री यांनीच म्हटले आहे. या संग्रहातील वाक्यांचा आणि शब्दांचा कोश (इंग्रजी अर्थासह) अकारादिक्रमाने तयार करून जोडला आहे. या भागाला विस्तृत इंग्रजी प्रस्तावना जोडलेली आहे. आणि औपनिषद् तत्त्वज्ञानाच्या मध्यवर्ती कल्पनांचा परामर्श तीमध्ये घेण्यात आला आहे. औपनिषद् तत्त्वज्ञानाचा उगम आणि विकास प्राचीन श्रौतधर्मातून झाला असे खुद्द उपनिषदे, पुराणे आणि मण्डनमिश्र, रामानुज यांच्यासारखे आचार्य यांच्या प्रतिपादनांतून स्पष्टपणे दिसून येते. परंतु भारतीय तत्त्वज्ञानाचा इतिहास लिहिणाऱ्या आधुनिक भारतीय विद्वानांचे असे मत दिसते की, उपनिषदांतील विचारांचा शोध घेण्यासाठी ब्राह्मणग्रंथांतील कर्मकांडाकडे धाव घेण्याची मुळीच आवश्यकता नाही. शतपथ ब्राह्मणातील अग्निचयनकांडात तत्त्वज्ञानाचा उगम झालेला आहे असे एगलिंग्ने शतपथ ब्राह्मणाच्या इंग्रजी अनुवादाच्या प्रस्तावनेत स्पष्टपणे नमूद केलेल आहे. तथापि आमचे विद्वान या विधानाची दखलही घेत नाहीत ही खेदाची गोष्ट आहे, असे लक्ष्मणशास्त्री यांनी प्रस्तावनेत नमूद केले आहे. ही प्रस्तावना अभ्यसनीय आहे.

धर्मकोशाचे संस्कारकांड छापले गेले आहे त्यामध्येही काही विशेष आहे. विवाहसंस्कारामध्ये वधू-वरांच्या गोत्रप्रवरांचा विचार करावा लागतो. उपलब्ध गोत्रप्रवरविषयक ग्रंथांचा साक्षेपाने अभ्यास करून गोत्रप्रवरांचा संग्रह चिकित्सापूर्ण पद्धतीने तयार करून विवाहप्रकरणात छापला आहे.

धर्मकोशाची ही योजना अतिशय प्रचंड आहे. ऐतिहासिक पद्धतीला अनुसरून धर्मकोशाची रचना करावी हा स्वामीजींच्या मनात आलेला विचार निःसंशय त्यांच्या स्वतंत्र बुद्धीचा द्योतक आहे. तेच सूत्र लक्ष्मणशास्त्री यांनी पुढे चालविले. स्वामीजींच्या प्रेरणेने तत्त्वनिष्ठ धर्मपरिवर्तनवादी पक्षाचे आणि धर्मनिर्णय मंडळाचे जे कार्य महाराष्ट्रात झाले आणि आजही थोडेबहुत चालू आहे त्याचा एक सिद्धान्त असा आहे की वेद हे पौरुषेय आहेत. ऐतिहासिक पद्धतीचा आश्रय करणारे चिकित्सक विद्वान त्याच मताचे आहेत यात आश्चर्य नाही.

हिंदुधर्माची समीक्षा

प्रायः सन १९३३ नंतरच्या पाचसात वर्षांत लक्ष्मणशास्त्री यांच्या बुद्धीने एक नवी आणि विलक्षण झेप घेतली. इंग्रजी भाषेचे ज्ञान आत्मसात करून आधुनिक समाजशास्त्र आणि कार्ल मार्क्सचा ऐतिहासिक भौतिकवाद यांवरील ग्रंथांचा चांगला परिचय करून घेतला. मार्क्सवादी विवेचनपद्धतीचा त्यांच्यावर विशेष प्रभाव पडला, आणि त्या दृष्टिकोनातून हिंदुधर्माविषयीची आपली मते त्यांनी बनविली. सन १९४० मध्ये नागपूर विश्वविद्यालयात 'हिंदुधर्माची समीक्षा' या विषयावर तीन व्याख्यानांची रा.ब. परांजपे व्याख्यानमाला त्यांनी गुंफली ती याच दृष्टिकोनातून. त्यांच्या व्याख्यानांचे विषय 'धर्मसमीक्षेची भूमिका', 'धर्मलक्षण व धर्मप्रमाण' आणि 'हिंदुधर्माचे स्वरूप' असे होते. प्रास्ताविकात त्यांनी म्हटले, "धर्म ही मानवजातीची अफू आहे या विचाराने प्रेरित होऊन हे समीक्षण केलेले नाही; तर धर्माची समीक्षाच सर्व समीक्षेचा खरा प्रारंभ होय या विचाराची प्रेरणा या समीक्षेच्या मुळाशी आहे."

पहिल्या व्याख्यानात धर्मसमीक्षेसंबंधी आणि धर्मविकाससंबंधी सामान्य तत्त्वे, समाजपरिवर्तनासंबंधी सामान्य सिद्धान्त, संस्कृतीची मीमांसा व मानवजातिशास्त्रज्ञांच्या धर्मोपपत्ती यांची मांडणी केली आहे. धर्माची व्याख्या व धर्माच्या ज्ञानाचे साधन यांसंबंधी प्राचीन भारतीय तत्त्ववेत्त्यांनी केलेल्या सूक्ष्म व मूलगामी चर्चेचा परामर्श दुसऱ्या व्याख्यानात घेतला आहे. तिसऱ्या व्याख्यानात हिंदुधर्माच्या सामान्य व विशेष स्वरूपाची, अंगोपांगांची विविध व विचित्र शाखोपशाखांची, ऐतिहासिक क्रमाची आणि ऐतिहासिक कार्यकारणपरंपरेची मांडणी केली आहे.

पहिल्या व्याख्यानाच्या समारोपात त्यांनी म्हटले आहे : "धार्मिक मनःस्थिति ही व्यक्तीच्या जीवितावर गूढ रीतीने सत्ता चालविणाऱ्या सामाजिक शक्तीचे विकृत प्रतिबिंब होय. समाजवादी क्रांतीनंतरच्या स्थितीत बिंबच नाही तर प्रतिबिंब कोठून राहणार? - धर्म ज्या तऱ्हेच्या विकृत व विपर्यस्त कल्पनांतून उत्पन्न होतो त्या तऱ्हेच्या कल्पना करण्यास आता जागा राहिली नाही. जीवनावर नियंत्रण करणाऱ्या सामाजिक शक्तीचे गूढ पूर्ण उकलले आहे. त्याप्रमाणे अंमलबजावणी केल्यास धार्मिक मनोभावनाच उत्पन्न होणार नाही. धर्मापेक्षा श्रेष्ठ भावना व धर्मापेक्षा उच्च दर्जाची मानसिक संस्कृती समाजात अवतरेल." (पृ. ७५) हिंदुधर्मशास्त्रानुसार समाजधारणेस ईश्वर, स्वर्ग, नरक, आत्मा, पारलौकिक जीवन इत्यादी वस्तूंच्या कल्पनेची आवश्यकता आहे. या धार्मिक मूल्यांत अनेक दोष असल्याचे समीक्षेत दाखविण्यात आले आहे. "पहिला दोष असा की ईश्वरश्रद्धा व अमरत्वभावना या अलौकिक व पारलौकिक मूल्यांपेक्षा अगदी निराळ्या मूल्यांच्या म्हणजे केवळ ऐहिक मूल्यांच्या योगाने इतिहासातील फार मोठ्या घटना घडून आल्या आहेत व येत आहेत." (पृ. २२३) "दुसरा दोष असा की, विशिष्ट देशकालमर्यादेत महत्त्व पावलेल्या विधिनिषेधांस, भावनांस, आचारांस, विचारांस किंवा संस्थांस धर्मवाद शाश्वत मूल्य अर्पण करतो, त्यांना शाश्वत अलौकिक शक्तींचा पाठिंबा निर्माण करतो... त्याचा परिणाम असा होतो की विशिष्ट देशकाली व विशिष्ट परिस्थितीतच काही आचारविचारांना जे महत्त्व असते ते परिस्थिती बदलल्यावर नष्ट होते आणि त्यांची अडगळ बनते. धर्ममूल्यांमुळे ही अडगळ प्रगतीच्या मार्गात अडथळा उत्पन्न करते." (पृ.२२५- २२६). "धर्ममूल्यांचा तिसरा दोष असा की, धर्मसंस्थेवर सत्ताधारी वर्गाच्या लोकांचा प्रभाव पडतो, व ते त्या धर्ममूल्यांचा व धार्मिक विचारसरणीचा उपयोग सामान्य जनतेला गुलामगिरीत व अज्ञानात ठेवण्याकडे करतात." (पृ. २२६)

या विचारसरणीबरोबरच हिंदुधर्माचे चिकित्सापूर्ण मूल्यमापन केलेलेही समीक्षेत आढळते. उदाहरणार्थ "कुमारिलभट्टांनी शब्दप्रामाण्याच्या आधारे धर्मशास्त्रनिर्णयाची पद्धती बसविली ती सर्वमान्य झाली. त्यांच्या मते वेदस्मृतिपुराणे स्वतःप्रमाण आहेत. कुमारिलांनी श्रौतस्मार्त प्रवृत्तिवादाचा पुरस्कार केला. कुमारिलभट्टांना वैदिक प्रवृत्तिधर्माचे, यज्ञमार्गाचे व स्मार्त गृहस्थाश्रमधर्माचे पुनरुज्जीवन करून संन्यास व निवृत्तिमार्ग यांचे निराकरण करावयाचे होते; ते त्यांना साधले नाही. शंकराचार्यांच्या दिग्विजयाने कुमारिलभट्टांची मनीषा विफल झाली. शंकराचार्यांनी कुमारिलांच्या शब्दप्रमाण्याचा स्वीकार केला." (पृ. २०६) "विश्वविषयक किंवा वस्तुविषयक प्रत्येक उपपत्ती विशिष्ट मर्यादेबाहेर तर्कदुष्ट होते हे त्यांनी (शंकराचार्यांनी) सिद्ध करून सगळ्या विचारमार्गांची बौद्धिक अगतिकता सिद्ध केली. सर्व तात्त्विक वादांचे अनुपपन्नत्व तर्कदृष्ट्या त्यांनी साधले. स्वतःचा ब्रह्मवादही तर्कवादाने मानवबुद्धीने निश्चित होऊ शकत नाही असे दाखविले." (पृ. २०७) समीक्षेचा समारोप लक्ष्मणशास्त्री यांनी पुढीलप्रमाणे केला आहे - "मध्यान्हीच्या सूर्याप्रमाणे देदीप्यमान असलेले नवीन सामाजिक विश्व निर्माण करणे हेच मानवशक्तीचे यापुढील साध्य आहे. आता धर्मसंस्थेपेक्षा उच्चतर अशा सामाजिक संस्था निर्माण होऊ लागल्या आहेत. पूर्वीच्या धर्मसंस्थेस माहीत नसलेल्या सामाजिक व्यवस्थेची गरज आता उत्पन्न झाली आहे... वरील नूतन ध्येये आपल्या परंपरेचीच नवी परिणती आहे. व्यासाने मानवव्यवहाराला, लोकव्यवस्थेला व समाजधारणेला मुख्यत्व देऊन शाश्वत नैतिक मूल्यांनाही सापेक्ष ठरविले; बुद्धाने मानव्याला मध्यवर्ती स्थान दिले; वेदांपासून तो शंकराचार्यांपर्यंत तत्त्ववेत्त्यांनी सत्याच्या नित्यसमीक्षेचा व संशोधनाचा अग्नी जागृत ठेविला. हिंदुधर्माचा हा थोर वारसा भारतीयांना मिळालेला आहे; तो न सोडता भूतकालात कधीही निर्माण करता आले नाही असे उच्च सामाजिक जीवन निर्माण करण्याची जबाबदारी त्यांच्यावर आहे." (पृ. २३३-२३४)

वैदिक संस्कृतीचा विकास

नागपूर विश्वविद्यालयात व्याख्याने दिल्यानंतर काही वर्षांनी म्हणजे सन १९४९ मध्ये श्रीमंत नारायणराव बाबासाहेब घोरपडे, इचलकरंजीकर, व्याख्यानमालेत 'वैदिक संस्कृतीचा विकास' या विषयावर लक्ष्मणशास्त्री यांनी पुणे येथे सहा व्याख्याने दिली. ती सन १९५१ मध्ये प्रकाशित झाली. या पुस्तकाची सुधारून वाढविलेली दुसरी आवृत्ती सन १९७२ मध्ये प्रकाशित झाली. या सहा व्याख्यानांचे विषय असे होते – १) वेदकालीन संस्कृती, २) वेदांची तार्किक प्रज्ञेत परिणती ३) वैदिकांची कुटुंबसंस्था व समाजसंस्था ४) इतिहासपुराणांची व रामायणाची संस्कृती ५) बौद्ध व जैन यांचा धर्मविजय, आणि ६) आधुनिक भारतातील सांस्कृतिक आंदोलन. 'हिंदुधर्माची समीक्षा' हे पहिले पुस्तक आणि आताचे नवे पुस्तक यांत केलेल्या संस्कृतीच्या मीमांसेत फरक आहे. तो लक्ष्मणशास्त्री यांनी आपल्या प्रस्तावनेत (दुसरी आवृत्ती पृ. ४) पुढीलप्रमाणे व्यक्त केला आहे :

"भारतीय संस्कृतीची टीकाप्रधान मीमांसा आम्ही 'हिंदुधर्माची समीक्षा' या पुस्तकात पूर्वी केली होती. त्यातील दृष्टिकोन व या निबंधातील दृष्टिकोन यात फरक आहे. 'हिंदुधर्माची समीक्षा' या पुस्तकावर मार्क्सवादी विवेचनपद्धतीचा प्रभाव अधिक आहे. वर्गविग्रहाच्या तत्त्वाची पकड त्यावर अधिक आहे. मानवी विचारांना भौतिक वा आर्थिक उत्पादनपद्धतीच्या मर्यादांचे बंधन वाजवीपेक्षा अधिक प्रमाणात त्यात मानले आहे. उलट या निबंधात आध्यात्मिक किंवा वैचारिक स्थिर मूल्यांची शक्ती समाजातील भौतिक प्रवृत्तीवरही आधिपत्य गाजवू शकते या कल्पनेला महत्त्व दिले आहे. आर्थिक उत्पादनपद्धतीत अनेक स्थित्यंतरे झाली तरी युगानुयुगे आपले सामर्थ्य किंवा प्रभुत्व टिकविणारीही काही मानसिक मूल्ये असू शकतात, या तत्त्वाची जाणीव ठेवून हा निबंध लिहिला आहे. परंतु 'हिंदुधर्माची समीक्षा' या पुस्तकातील हिंदुधर्माचे ऐतिहासिक चिन्तन व मूल्यमापन करीत असता सांगितलेले अनेक निर्णय संस्कृतीविवेचनास व संस्कृतीच्या गतिमत्तेचा अर्थ ठरविण्यास मदत करतील असा आमचा भरवसा आहे."

पहिले पुस्तक आणि दुसरे पुस्तक यांच्या आशयात बराच फरक आहे हे ग्रंथकाराने स्वतः नमूद केले आहे. दोन्ही पुस्तकांच्या लेखनकालामध्ये सातआठ वर्षांचे अंतर आहे. दृष्टिकोणांमध्ये हा फरक कसा झाला याचे

स्पष्टीकरण लक्ष्मणशास्त्री यांनी कोठे केलेले दिसत नाही. विश्वसंस्कृतीच्या संदर्भात भारतीय संस्कृतीच्या इतिहासाचे जे मननचिंतन त्यांनी मधल्या काळात केले त्याचे हे फलित असावे.

लक्ष्मणशास्त्री यांच्या संस्कृत वाङ्मयाच्या व्यासंगाच्या व्याप्तीची कल्पना 'वैदिक संस्कृतीचा विकास' या त्यांच्या ग्रंथावरून चांगली येते. वैदिक वाङ्मय, दर्शने, महाकाव्ये, शास्त्रे, स्मृती, पुराणे, बौद्ध व जैन साहित्य इत्यादी सर्व शाखांतील संस्कृत साहित्याचा त्यांनी आपल्या विवेचनात पुरेपूर उपयोग केला आहे. संस्कृत साहित्याची अशी एकही शाखा नाही की जिला त्यांनी स्पर्श केलेला नाही. त्यांच्या ग्रंथात संदर्भांची रेलचेल आढळणार नाही, परंतु विविध विभागांतील साहित्याचा परिपाक त्यांच्या चिकित्सापूर्ण विवेचनात आढळतो. भारतीय संस्कृतीला वेदपूर्व द्रविडादी भारतीय लोकसमूहांच्या संस्कृतीचा खोल पाया आहे; असे असताही भारतीय संस्कृती वैदिक संस्कृतीचा विकास होय, असे लक्ष्मणशास्त्री यांनी म्हटले आहे. कारण "भारतीय संस्कृतीच्या विकासास प्राचीन काळी मुख्य प्रेरणा वैदिक संस्कृतीपासून म्हणजे तिची भाषा व साहित्य यांच्यापासूनच मिळाली," असे त्यांनी द्वितीयावृत्तीच्या प्रस्तावनेत (पृ. १३) म्हटले आहे. "वैदिक संस्कृती आज विश्वसंस्कृतीची भागीदार बनली आहे. विश्वसंस्कृतीचा अधिक पूरक व पोषक असा भाग ती बनावी," म्हणून ही समीक्षा त्यांनी आरंभली आहे.

पहिल्या व्याख्यानात वेदपूर्व संस्कृतीचा संक्षिप्त आढावा घेऊन वैदिक वाङ्मयाच्या निरनिराळ्या शाखांची माहिती नमूद केली आहे आणि ऋग्वेदादी ग्रंथांतील महत्त्वाच्या विषयांचे दिग्दर्शन केले आहे. "वैदिक संस्कृती ही अतिप्राचीन संस्कृतींमधील एक संस्कृती आहे; परंतु त्या इतर संस्कृतींमध्ये न आढळणारे विश्वसौंदर्याचे दर्शन हे हिचे एक विलक्षण वैशिष्ट्य आहे. वैदिकांच्या इतका विश्वसौंदर्याचा उत्कट प्रत्यय इतरत्र कोठेही दिसत नाही. हा असा प्रत्यय हे सुसंस्कृत मानवसमाजाचे एक महत्त्वाचे लक्षण आहे. हे लक्षण आदिम समाजांमध्ये असू शकत नाही; विश्वशक्तीच्या भयाची बाधा त्या समाजांना स्वाभाविकपणे झालेली असते, त्या भयबाधेतून मुक्त झाल्याशिवाय निसर्गाच्या दिव्य सौंदर्याचा प्रत्यय येऊ शकत नाही." (पृ. १११) प्राचीन भारतीय संस्कृतीतील यज्ञाचे स्थान विशद करताना लक्ष्मणशास्त्री यांनी म्हटले आहे, "स्वर्गातील देवतांचे या जगातील संगमस्थान वैदिक माणसाने यज्ञरूपाने निर्माण केले. सगळ्या पारलौकिक शक्ती यज्ञात संमिलित होत असत. म्हणून यज्ञसंस्था ही वैदिक संस्कृतीच्या विस्ताराचे केंद्र बनली होती. सामाजिक जीवनाची प्रक्रिया व सामाजिक संस्थांची संघटना यांचा गाभा यज्ञ होय. देवात्मभाव, प्रजामृतत्व, दीर्घायू आणि धन ही सर्व ध्येये साध्य करून घेण्याचे स्थान यज्ञसंस्था बनली होती." (पृ. १२२) "यज्ञसंस्थेतून भारतीयांची समाजव्यवस्था, राज्यशासन, कायदा, पुराणे, कला इत्यादिकांचा विकास झाला. उपनिषदांसारखे तत्त्वज्ञानदेखील याज्ञिकांच्या मननातून तयार झाले. वेद आणि यज्ञ यांच्याशी प्रत्यक्ष किंवा अप्रत्यक्ष ऐतिहासिक संबंध जोडता येत नाही अशी कोणतीही भारतीय संस्कृतीची शाखा नाही." (पृ. १२५) यज्ञाच्या उत्क्रान्त स्वरूपाविषयी लक्ष्मणशास्त्री यांनी म्हटले आहे, "ब्राह्मणग्रंथात यज्ञाला जादूचे स्वरूप आले आहे; परंतु उलट ऋग्वेदात यज्ञाचे मुख्य स्वरूप देवांची आराधना हे आहे; ब्राह्मणग्रंथातील यज्ञांची स्थिती ही एक प्रकारची त्या संस्थेची अधोगती आहे."(पृ. १२५) या बाबतीत हे लक्षात घेणे आवश्यक आहे की ऋग्वेदकालीन यज्ञाच्या स्वरूपाचे आकलन केवळ ऋग्वेदाच्या साहाय्याने होऊ शकणार नाही. यजुर्वेदात दिसणारे यज्ञाचे स्वरूप एकाएकी सिद्ध झाले असे म्हणता येत नाही. ब्राह्मणग्रंथात वर्णन केलेल्या यज्ञात यातूंचा भाग मोठा असला तरी वर उद्धृत केलेल्या परिच्छेदातील (पृ. १२२) यज्ञाचे उदात्त स्वरूप ब्राह्मणोक्त यज्ञालाही लागू होते.

"वेदांची तार्किक प्रज्ञेत परिणति" या दुसऱ्या व्याख्यानात उपनिषदे, दर्शने आणि शास्त्रे यांतील प्रतिपाद्य विषयांचा उगम वेदविद्येत असल्याचे दाखवून दिले आहे. उपनिषदांचे मूळ वेदांत शोधताना लक्ष्मणशास्त्री यांनी म्हटले आहे "उपनिषदांतील व्यापक, शुद्ध धार्मिक व तात्त्विक कल्पनांचे मूळ पूर्वीच्या वेदवाङ्मयात सापडते. उपनिषदांचा मुख्य प्रतिपाद्य विषय अंतिम सत्य होय. पुरुष, ब्रह्म व आत्मा या तीन कल्पनांच्या रूपाने हे सत्य सांगितले आहे. या तीन कल्पना उपनिषत्पूर्व वेदवाङ्मयात वाढीस लागल्या आहेत. त्यांची पूर्णता उपनिषदांत झाली. उपनिषदांतील तत्त्वज्ञानाचा वैचारिक कार्यकारणभाव समजण्यास चारी वेदांतील देवताविषयक विचार

ध्यानात घेतले पाहिजेत. कर्मकांडाचे तात्त्विक उपासनेत झालेले रूपांतर समजले नाही तर उपनिषदांतील ज्ञानकांड कसे प्रकट झाले हे समजणे शक्य नाही." (पृ. १४०) हे म्हटल्यानंतर उपनिषदांतील वैचारिक क्रांती वैदिक आणि वैदिकेतर यांच्या सांस्कृतिक संघर्षाचा परिणाम आहे या म्हणण्यात (पृ. १३८) फारसा अर्थ राहत नाही. दोन समाज शरीराने आणि विचाराने एकरूप झाले हे खरे, दोघांचे सांस्कृतिक ऐक्य झाले हेही बरोबर; परंतु उपनिषदांचा धागा वेदांपर्यंत स्पष्टपणे भिडविल्यानंतर उपनिषदांतील वैचारिक क्रांतीचे श्रेय सांस्कृतिक संघर्षाला देण्यात औचित्य राहत नाही.

ईश्वराची पुरुषरूपाने उपासना अग्निचयनात उगम पावली आहे हे लक्ष्मणशास्त्री यांचे म्हणणे बरोबरच आहे; परंतु "मूर्तिपूजा वेदांत आहे ही गोष्ट अग्निचयनावरून निश्चित होते" (पृ. २८०) हे विधान मात्र चिन्त्य आहे. अग्निचयनात इष्टकांच्या म्हणजे विटांच्या साहाय्याने चिती रचली जाते, मंदिर बांधले जात नाही. चितीच्या तळाशी हिरण्मय पुरुष ठेवला जातो तो मूलतः यजमानस्थानीय आहे; प्रजापतित्व त्याच्यावर आरोपित केले गेले आहे. मूर्तिपूजा मूलतः अवैदिकांची, ती वैदिकांनी उचलली हे खरे (पृ. ३५५). पण अग्निचयन म्हणजे मूर्तिपूजा नव्हे. धार्मिक स्थापत्याचा आरंभ अग्निचयनात आहे हे खरेच आहे (पृ. १४४).

तिसऱ्या व्याख्यानात वैदिकांची कुटुंबसंस्था आणि समाजसंस्था वर्णिली आहे. ऋग्वेदातील नीतितत्त्वांना उपपत्तीचे स्वरूप उपनिषदांत प्राप्त झाले हे सांगताना लक्ष्मणशास्त्री लिहितात, "अकामहत व अवृजिन (निष्पाप) श्रोत्रिय हा ब्रह्मानंदाच्या अनंत स्वरूपाचा अनुभव घेतो, असे बृहदारण्यक व तैत्तिरीय उपनिषदांत उच्चरवाने घोषित केले आहे. एषणेच्या त्यागाची अपरिहार्यता आत्मज्ञानार्थ बृहदारण्यकात सांगितली आहे. याज्ञवल्क्याने मैत्रेयीला प्रथम सांगितले आहे की अमरत्वाची आशा वित्तार्थीने करू नये. या सर्व गोष्टींचा परामर्श घेतल्यावर आत्मज्ञानाचा आणि चित्तशुद्धीचा अभेद्य संबंध निश्चित होतो. म्हणून उपनिषदांतील तत्त्वज्ञानाची नैतिक सिद्धान्तापासून फारकत करण्याचा प्रयत्न निराधार आहे असे सिद्ध होते." (पृ. २०९-२१०) वेदांत नीतितत्त्वांचे प्रतिपादन आढळत नाही असे म्हणणाऱ्यांना येथे स्पष्ट उत्तर दिले आहे.

चातुर्वर्ण्यव्यवस्थेतील शूद्राच्या स्थानासंबंधी लक्ष्मणशास्त्री यांनी म्हटले आहे, "प्लेटो आणि ॲरिस्टॉटल यांनी सांगितलेल्या राज्यशास्त्रात गुलामांची संस्था समाजरचनेचा आधार मानली आहे. अशा प्रकारची दाससंस्था प्राचीन भारतीयांच्या समाजरचनेचा आधार नव्हती. शूद्र म्हणजे अशा तऱ्हेचा गुलाम नव्हे." (पृ. २४८)

"इतिहास-पुराणांची व रामायणाची संस्कृती" हा चौथ्या व्याख्यानाचा विषय आहे. हे वाङ्मय वेदांशी साक्षात् संबद्ध आहे. या वाङ्मयातील भक्तिमार्गाचे व्यापक तत्त्व लक्ष्मणशास्त्री यांनी पुढीलप्रमाणे व्यक्त केले आहे- "सर्व वर्णांना अथवा मनुष्यमात्रास समानतया पावन करण्याची प्रतिज्ञा इतिहासपुराणांनी केली आहे... पद्मपुराणातील 'एष साधारणः पन्थाः साक्षात् कैवल्यसिद्धिदः।' या वाक्यात पुराणांस साधारण पथ म्हणजे सर्वांचा मार्ग म्हटले आहे. अस्पृश्य पुल्कस, श्वपच आणि अन्य म्लेच्छ जाती हरिसेवक असतील तर ते वंद्य महाभाग होत असे याच कारणास्तव पद्मपुराणात (३.५.१०) म्हटले आहे. तेथेच दुसरीकडे असे म्हटले आहे की वर्णबाह्य मनुष्य वैष्णव असेल तर तोही भुवनत्रयाला पावन करतो. भगवद्भक्त चंडाल विप्रापेक्षा श्रेष्ठ असे श्रीमद्भागवतात सांगितले आहे. (७.९.१०) पुराणातील देवी आणि मुख्य देव शिव व विष्णु हे भेदाभेद न मानता सर्वांना पावन करणारे आहेत." (पृ. २७१)

"बौद्ध व जैन यांचा धर्मविजय" या पाचव्या व्याख्यानात या दोन धर्मांचा वैदिक संस्कृतीशी संबंध दाखविताना म्हटले आहे, "बौद्ध व जैन हे धर्म म्हणजे वैदिक परंपरेच्या विरुद्ध बंड करून निघालेली हिंदूंचीच पाखंडे होत. विकासाकरिता विरोधही करावा लागतोच... पूर्वीचा विचार उत्तरकालीन विरोधाचा जनक असतो... वैदिक परंपरेपासून जैन व बौद्ध यांनी घेतलेले ऋण दृष्टिआड होऊ शकत नाही." (पृ. ३५३-३५५) बौद्ध व जैन धर्मातील नीतिशास्त्राचे विवेचन करताना लक्ष्मणशास्त्री यांनी म्हटले आहे, "वैदिक व इतर देवता यांचे स्वरूप शुद्ध नीतितत्त्वांचे परिपालक नव्हते... चित्तशुद्धि व सदाचरण यांचा महिमा उपनिषदांनी प्रथम दृष्टिपथात आणला. तीर्थंकरांनी व बुद्धाने त्या महिम्याचे विशद स्वरूप सामान्य जनतेच्या आटोक्यात आणले; परंतु ईश्वरभक्तीशी त्या

महिम्याची सांगड त्यांनी घातली नाही. ईश्वर हा नीतितत्त्वांचा परिपालक, वीतराग मुनींचा तारक हे स्वरूप शैव व वैष्णव धर्मांनी ईश्वराला दिल्यामुळे बौद्ध व जैन धर्म त्यापुढे निस्तेज झाले." (पृ. ४०३)

हिंदू, बौद्ध आणि जैन यांच्या कलाकृतींचे विश्लेषण लक्ष्मणशास्त्री यांनी सुंदर रीतीने केले आहे : "सनातनी धार्मिक हिंदूंची कलाकृती म्हणजे दैवतकेंद्रित विश्व होय, आणि बौद्धांची व जैनांची कलाकृती म्हणजे सिद्धकेंद्रित विश्व होय... ब्रह्माण्डाचे केंद्र देवता किंवा सिद्ध होय. एका अर्थी सनातनी हिंदूंची कला ईश्वराच्या संपूर्ण विश्वाचे सूचन करते, तर जैन-बौद्धांची कला ही मानवी विश्वाचे सिद्धकेंद्रित दर्शन देते. विश्व हे देवकृती आहे म्हणून विश्वाच्या उत्पत्तिस्थितिलयाचे ईश्वरकेंद्रित अद्‌भुत दर्शन घडविणे हा सनातनी हिंदूंच्या धार्मिक कलेचा उद्देश आहे." (पृ. ४०७) बौद्ध आणि जैन धर्मांच्या स्वरूपाची ही चिकित्सा केवळ ऐतिहासिक दृष्टीने केलेली आहे हे उघडच आहे.

आधुनिक भारतातील सांस्कृतिक आंदोलनांचा आढावा शेवटच्या सहाव्या व्याख्यानात घेण्यात आला आहे. तो घेताना वैदिक संस्कृतीचे वैशिष्ट्य सांगण्यात आले आहे ते हे की, सर्वधर्मसमन्वयाचे हे धोरण तिने कायम टिकविले आहे. याचे स्पष्टीकरण असे करण्यात आले आहे : "सर्व संस्थापक धर्मांमध्ये आराध्यदेवता नामरूपात्मक बनून उपास्य बनते. नामरूपातीत व अप्रमेय परमार्थ सत्य हेच त्या सर्व उपास्यांचे रहस्य असते अशी धारणाच सर्व धर्मांचा समन्वय साधते. ऐहिक भौतिक जीवनाच्या पलीकडील तत्त्वाची, शक्तीची उपासना ही अंतिम कल्याणमय शक्तीचीच उपासना होय ही वैदिक दृष्टि सर्वधर्मसमन्वयाची प्रेरक ठरते." (पृ. ४७४-४७५)

कार्ल मार्क्सचा वैज्ञानिक समाजवाद आणि फ्रॉइडची मानवी संस्कृतीची मीमांसा यांचाही परिचय या व्याख्यानात करून देण्यात आला आहे. समाजवादी क्रांतीचे वास्तव स्वरूप सांगताना लक्ष्मणशास्त्री यांनी म्हटले आहे : "परंतु या क्रांतियुगातील क्रांतिकारक माणसे सत्ता काबीज केल्यावर ही आध्यात्मिक साधना विसरतात. सत्तेच्या व संपत्तीच्या मोहिनीला वश होतात. कारण अध्यात्मयोग हे क्रान्तिवादाचे अधिष्ठान आहे हे त्यांना माहीत नाही." (पृ. ४९८)

इतर लेखन

मानवजातिशास्त्र आणि इतिहासाचे तत्त्वज्ञान यांच्या आधाराने भारतीय संस्कृतीचा विकास कसा झाला याची समीक्षा अशा प्रकारे 'वैदिक संस्कृतीचा विकास' या ग्रंथात लक्ष्मणशास्त्री यांनी केली आहे. मार्क्सवादी विवेचनपद्धतीच्या त्रुटी लक्षात घेऊन आणि आध्यात्मिक मूल्यांची जाणीव ठेवून त्यांनी संस्कृतीची मीमांसा केली आहे. ज्या वेळी त्यांनी ही व्याख्याने दिली त्याच सुमाराला मार्क्सच्या आर्थिक उपपत्तीची आणि विरोधविकासवादाची समीक्षा 'नवभारत' मासिकात (ऑगस्ट १९४९ ते मे १९५०) त्यांनी केली होती. 'नवभारत' मासिकात त्यांचे संस्कृतविद्याविषयक अनेक लेख प्रसिद्ध झाले आहेत. मे १९५२ च्या 'नवभारत'मध्ये 'गीतारहस्य व साधनशुचिता' या नावाचा लेख त्यांनी लिहिला आहे. लोकमान्य टिळकांचे गीतारहस्य आणि महात्मा गांधींचा अनासक्तियोग यांचा तुलनात्मक विचार त्यात मांडला आहे. गीतेतील नीतिशास्त्रीय सिद्धान्त तसेच साधनशुचिता दोघांनाही मान्य आहे. पण अहिंसेने सामाजिक आणि राजकीय क्षेत्रात लोकधारणा होईल किंवा कसे याविषयी टिळकांना शंका वाटते. या क्षेत्रात अहिंसेचे पालन करणेच श्रेयस्कर हा गांधीजींचा पक्ष लक्ष्मणशास्त्रींना नैतिक शौर्याचा निदर्शक वाटतो. मॉस्को येथे १९६३ मध्ये झालेल्या आंतरराष्ट्रीय प्राच्यविद्या परिषदेच्या पंचविसाव्या अधिवेशनातील भारतीय विद्येच्या विभागात 'संस्कारांचे यज्ञप्रधान स्वरूप' या विषयावर त्यांनी निबंध वाचला; तो छापला गेलेला नाही.

पुणे येथे लक्ष्मणशास्त्रींच्या अध्यक्षतेखाली चार्वाकदर्शनावर परिसंवाद झाला; त्यात वाचलेल्या निबंधांचा संग्रह मे १९७८ मध्ये 'चार्वाकसमीक्षा' या नावाने प्रकाशित झाला. त्याला लक्ष्मणशास्त्रींनी प्रस्तावना लिहिली आहे. भारतीय दर्शनांमध्ये पूर्वपक्ष मांडताना लोकायतदर्शनाचा उपन्यास का केला जातो, त्याची उपेक्षा का केली जात नाही, या संबंधीची उपपत्ती लक्ष्मणशास्त्रींनी प्रस्तावनेत पुढीलप्रमाणे मांडली आहे – "अध्यात्मवादी व मोक्षवादी दर्शनांचा महत्त्वाचा उद्देश वा आदर्श म्हणजे मोक्ष होय. मोक्ष म्हणजे देहात्मबुद्धीपासून पूर्ण मुक्ती होय. देहामुळे

अनुक्रमणिका

जीवनातील दुःखे भोगावी लागतात. या दुःखांस देहात्मबुद्धी हेच एक कारण होय. देहात्मबुद्धी ही निसर्गसिद्ध बुद्धी होय. म्हणजे जन्माबरोबरच मनुष्याला देह हाच आत्मा होय या विचाराने संपूर्ण बांधलेले असते... या देहात्मबुद्धीलाच मोह, अज्ञान, अविद्या, माया, भ्रम इ. शब्दांनी व्यक्त करतात... या नैसर्गिक अविद्याजन्य भ्रमाचे खंडन करण्याकरिता लोकायत दर्शनाची पूर्वपक्ष म्हणून मांडणी करणे तर्कशास्त्रदृष्ट्या अत्यंत आवश्यक ठरते." (पृ. १०-११)

याच अनुषंगाने जीवतत्त्वाच्या विसाव्या शतकातील शास्त्रीय मांडणीकडेही लक्ष देणे त्यांना आवश्यक वाटले आहे : "देहव्यतिरिक्त जीवतत्त्व हे एकोणिसाव्या शतकापर्यंतच्या जीवविज्ञानाचे गृहीतकृत्य म्हणून काही जीवविज्ञानवेत्त्यांनी स्वीकारले होते. परंतु शाश्वत जीवतत्त्व किंवा देहव्यतिरिक्त आत्मा हे गृहीतकृत्य धरून या विसाव्या शतकातले जीवविज्ञान प्रगत होऊ शकत नाही. त्याची प्रगती स्वतंत्र जीवतत्त्वाच्या त्यागानेच वेगाने होऊ लागली आहे. जीववस्तू, प्राण्यांचे देह ही भौतिक पदार्थांच्या विशिष्ट प्रमाणातल्या संघटनेचे रासायनिक प्रक्रियेने निर्माण झालेले वस्तुस्वरूप होय, हेच आधुनिक जीवविज्ञानाचे मौलिक गृहीतक आहे; आणि या गृहीतकाचा प्राचीन भारतीयांमधला पहिला तत्त्ववेत्ता चार्वाक होय... चार्वाकाने मानलेले प्रत्यक्ष अनुभव हे प्रमाण व संभावनात्मक अनुमान यांच्याच आधाराने आधुनिक विज्ञान अपरिमित प्रगती करीत आहे. जीवविज्ञान या आधुनिक विज्ञानाचीच एक शाखा आहे. आज चार्वाक जिवंत असता तर आपला विजय अखेर होत आहे हे त्याला दिसले असते." (पृ. १५-१६)

सन १९६२ मध्ये आकाशवाणीतर्फे योजलेल्या लाड स्मारक व्याख्यानमालेत लक्ष्मणशास्त्री यांनी 'रहस्यवाद आणि साहित्य' या विषयावर दोन व्याख्याने दिली. ती प्रकाशित झाली आहेत (१९६५). सौंदर्याची मीमांसा करताना रहस्यवाद किंवा दिव्य अध्यात्मवाद यांचा जो विचार प्राचीन ग्रीक व अन्य पाश्चात्त्य विद्वानांनी केला आहे त्याचे निरूपण पहिल्या व्याख्यानात करून दुसऱ्या व्याख्यानात भारतीय विद्वानांच्या या अलौकिक उपपत्तीविषयीच्या मतांचा आढावा घेतला आहे. या भारतीय विद्वानांचा निर्देश करताना लक्ष्मणशास्त्री यांनी म्हटले आहे, "सरस्वती, शब्दब्रह्म, प्रतिभाविशेष हे कलेचे मूल आहे किंवा कला निर्माण करणारी शक्ती आहे, असे प्राचीन भारतीय साहित्यशास्त्रकार सांगतात. सरस्वती म्हणजे दिव्य आत्मतत्त्व होय. प्रतिभाविशेष तिचेच रूप होय, असे भारतीय रहस्यवादी आनंदवर्धनाचार्य आणि आचार्य अभिनवगुप्त म्हणतात." (पृ. २१) "या वाणीरूप सरस्वतीची कल्पना गूढरूपाने ऋग्वेदातील दहाव्या मंडलातील १२५ व्या सूक्तात प्रथम आली आहे... सरस्वती ही समृद्धीची व बुद्धीची रक्षक देवता 'धीनां अवित्री' अशी ऋग्वेदात वर्णिली आहे. वाक्यसूक्तात ती विश्वव्यापी चैतन्यशक्ती असे स्वतःचे स्वरूप वर्णून सर्वात्मभाव प्रकट करते... भाषा हीच सरस्वती असली तरी वस्तुतः ती भाषेच्या पलीकडील चित्शक्ती होय, असा गूढवादाचा अभिप्राय आहे. भाषा हे तिचे प्रकट रूप आहे. सरस्वती भाषेच्या रूपाने काव्य निर्मिते तेव्हा ती निर्माणशक्ती हे रूप धारण करते. या निर्माणशक्तीला प्रतिभा अशी संज्ञा साहित्यशास्त्र देते... प्रतिभारूप काव्यशक्ती म्हणजे वाग्ब्रह्माचे स्फुरण होय. 'प्रबुद्धोऽसि वागात्मनि ब्रह्मणि' असा या शब्दब्रह्माचा निर्देश उत्तररामचरिताच्या प्रारंभी स्वतः कवीने केला आहे. हे वाग्ब्रह्म म्हणजेच पाणिनीय व्याकरणशास्त्रातील स्फोटतत्त्व होय... प्रबोध पावलेले हे स्फोटतत्त्व किंवा शब्दब्रह्म कवीच्या हृदयात प्रतिभारूपाने प्रकट होते. तीच प्रतिभा कलेचा किंवा काव्याचा आकार धारण करते आणि तीच रस किंवा काव्यास्वाद म्हणून कवी व रसिक यांच्या ठिकाणी परिणत होते. अद्वैतवादी साहित्यशास्त्रकार आनंदवर्धन, अभिनवगुप्त, मधुसूदन सरस्वती व जगन्नाथ यांनी प्रतिपादिलेल्या काव्यानंदाच्या उपपत्तीचे हेच सार आहे. या काव्यानंदाच्या उपपत्तीचे तत्त्वज्ञान उपनिषदांमध्ये प्रथम स्पष्टरूपाने व्यक्त झाले आहे. म्हणून ब्रह्मवादी साहित्यशास्त्रकार जगन्नाथपंडित 'रसगंगाधर' या ग्रंथात 'रसो वै सः' या तैत्तिरीयोपनिषदातील वाक्याच्या आधारे काव्यरस व आनंदरूपभाव यासंबंधी उपपत्ती मांडतो." (पृ. २२-२४)

संस्कृत विद्येच्या संशोधकाला हस्तलिखित ग्रंथांशी नित्य संपर्क ठेवावा लागतो. प्राज्ञपाठशाळेच्या संग्रहालयातील अकरा हजार हस्तलिखित संस्कृत ग्रंथांची विषयवार सूची दोन भागांत संपादित करून सन १९७० मध्ये लक्ष्मणशास्त्री यांनी प्रकाशित केली आहे. विश्वकोशात संस्कृत विद्याविषयक अनेक महत्त्वाच्या आणि विस्तृत नोंदी त्यांनी लिहिल्या आहेत.

लक्ष्मणशास्त्री यांच्या संस्कृत विद्याविषयक लेखनाचा संक्षिप्त आढावा वर घेतला आहे. संस्कृत विद्येतील विविध विषयांवर महत्त्वाची भाषणे वेळोवेळी आणि ठिकठिकाणी त्यांनी दिली आहेत. म.म.डॉ.पां.वा. काणे यांच्या वर्षदिनानिमित्त ता. ८ मे १९७८ रोजी मुंबईच्या एशियाटिक सोसायटीत 'हिंदूच्या धार्मिक व सामाजिक सुधारणांचा इतिहास' या विषयावर त्यांनी माहितीपूर्ण व्याख्यान दिले. अशा प्रकारे संस्कृत विद्या आणि भारतीय संस्कृती या विषयांवर ग्रंथरूपाने, लेखरूपाने आणि व्याख्यानरूपाने गेली पन्नासावर वर्षे त्यांनी आपले मौलिक विचार प्रभावी रीतीने मांडले आहेत. प्राचीन पद्धतीने संस्कृत विद्येचे अध्ययन केले असल्यामुळे त्यांच्या लेखनात आणि भाषणात वेचक शब्दप्रयोग, तर्कशुद्ध मांडणी व रेखीव रचना यांचा आढळ होतो.

लक्ष्मणशास्त्री यांच्या संस्कृत विद्येच्या व्यासंगाविषयी दोन विशेष सांगता येतील. पहिला विशेष हा की भारतीय संस्कृतीच्या इतिहासात वैदिक संस्कृतीचे सूत्र अनुस्यूत आहे हे त्यांनी दाखवून दिले आहे. दुसरा अधिक महत्त्वाचा विशेष हा की वैज्ञानिक समाजवादाच्या दृष्टिकोनातून भारतीय संस्कृतीची मीमांसा करण्याचे प्रयत्न असफल ठरतात, त्यामुळे सत्य हाती लागत नाही, हे त्यांनी सिद्ध केले आहे. मूलभूत संस्कृत वाङ्मयाचे मर्मग्राही अध्ययन केल्याखेरीज केवळ मार्क्सवादी विचारसरणीने भारतीय संस्कृतीचे विश्लेषण करण्याचे जे प्रयत्न केले जात आहेत आणि पुढे केले जातील त्यांना चिकित्सापूर्ण शास्त्रीय संशोधनाचा दर्जा लाभणार नाही. आणि अशा प्रयत्नांचे निष्कर्ष अमान्य ठरतील. संस्कृत विद्येचे सखोल अध्ययन केल्यानंतर लक्ष्मणशास्त्रींनी मार्क्सवादाचा अभ्यास केला, आणि संस्कृत विद्येमुळे प्राप्त झालेल्या वैदिक संस्कृतीच्या पृष्ठभूमीवर मार्क्सवादाचे समीक्षण करून संस्कृतीमीमांसेच्या विषयात जाणवलेल्या त्याच्या त्रुटी शोधल्या, आणि योग्य प्रकारे त्या लेखनिविष्ट केल्या. यापुढे मार्क्सवादाच्या आधारे भारतीय संस्कृतीची मीमांसा करू इच्छिणाऱ्याला लक्ष्मणशास्त्रींचे एतद्विषयक लेखन विचारात घेऊनच पुढे पाऊल टाकावे लागेल.



रा.ग. जाधव

मराठी विश्वकोशकर्ते शास्त्रीजी

महाराष्ट्र राज्य १९६० साली अस्तित्वात आले व त्याच वर्षी महाराष्ट्र राज्य साहित्य-संस्कृती मंडळही स्थापन करण्यात आले. या मंडळाचे अध्यक्षपद शास्त्रीजींकडे होते. सर्वविषयसंग्राहक असा मराठी विश्वकोश निर्माण करणे, हा सदर मंडळाने लवकरच हाती घेतलेला एक महत्त्वाकांक्षी प्रकल्प होय.

मराठी विश्वकोशाचा प्रकल्प हा पूर्णपणे शासकीय प्रकल्प असल्याने व तो साहित्य-संस्कृती मंडळाचा प्रकल्प असल्याने, औपचारिक दृष्टीने तो इतर शासकीय योजनांप्रमाणेच सरकारी व म्हणून व्यक्तिनिरपेक्ष परिप्रेक्ष्यात पाहणे शक्य आहे व स्वाभाविक वाटणारेही आहे. तथापि सरकारी योजनांतही व्यक्तिसापेक्ष योगदान असतेच व ते महत्त्वाचेही ठरते. मानवी कर्तृत्व कोणत्याही यंत्रणेतून वा प्रायोजक संकेतांतून निर्माण होत असले, तरी त्याचे अंतिम मूल्य व्यक्तिसापेक्षच ठरते. अशा अर्थानेच मराठी विश्वकोशकर्ते हे बिरुद राज्यशासनाला वा साहित्य-संस्कृती मंडळाला जेवढे शोभून दिसेल, त्यापेक्षा अधिक ते शास्त्रीजींना शोभून दिसावे अशी वस्तुस्थिती आहे.

मंडळाची कल्पना व स्थापना शासकीय असली, तरी मराठी विश्वकोशाची संकल्पना ही शास्त्रीजींची होती. सांस्कृतिक कार्य करण्याची सुविधा सरकारने उपलब्ध करून दिली होती, पण त्या कार्याची व्याख्या, व्याप, विस्तार व परिपूर्ती करण्याचे काम शास्त्रीजींना मंडळाच्या मदतीने पार पाडावयाचे होते. महान संकल्प, संकल्पना आणि उपलब्ध सुविधा यांचा मेळ घालणे व त्यातून परस्परांना समर्थन प्राप्त करून देणे, हे अवघड आव्हान धुरिणांसमोर कायमचे खडे असते. स्वातंत्र्योत्तर कालखंडात शासकीय आणि स्वयंसेवी क्षेत्रांतील कितीतरी प्रकल्प असे आव्हान न पेललेल्या नेतृत्वामुळे थंडावत गेल्याचे दिसून येईल. यास मराठी विश्वकोशाचे प्रमुख संपादक म्हणून शास्त्रीजींनी सुमारे तीन तपे जे धुरावाहन केले, ते अपवाद ठरले.

मराठी विश्वकोश हा साहित्य-संस्कृती मंडळाच्या प्रयोजनाची व्याख्या करणारा एक प्रकल्प होता. या मंडळाच्या सांस्कृतिक भूमिकेचा निदर्शक असा तो एक साक्षात नमुना होता. शास्त्रीजींना विश्वकोशाची संकल्पना अंतःप्रेरणेने स्फुरली हे खरे आहेच, तथापि त्या अंतःप्रेरणेत मराठी समाज व संस्कृती यांच्याही सामुदायिक स्फुरणाचा अंशभाग असावा, असे आता वाटते. आधुनिक ज्ञानविज्ञानांचा सुबोध परिचय सामान्य मराठी माणसाला मायभाषेतून करून देणे, ही एक प्रकारची ऐतिहासिक गरज होती. या कालोचित अशा सांस्कृतिक गरजेचे भान पूर्वपश्चिमी ज्ञानक्षेत्रांत मनस्वीपणे व समर्थपणे जगत आलेल्या शास्त्रीजींना एक प्रकारच्या सहजपणाने येऊ शकले. ही निकड खरे तर या शतकाच्या प्रारंभापासूनच मराठी समाजाला जाणवत होती. 'विश्वकोश' ही संज्ञा इंदूर येथील मराठी साहित्य संमेलनाचे अध्यक्ष ग.ज. आगाशे यांनी आपल्या अध्यक्षीय भाषणात वापरली होती (१९१७). याच संदर्भात म.म.द.वा. पोतदार यांचा अहमदनगरच्या साहित्य संमेलनातील (१९३९) अध्यक्षीय भाषणातील अभिप्राय उद्‌बोधक आहे. हा अभिप्राय असा : "या जगातील सर्वोच्च शास्त्रज्ञान मराठीत आणण्याचे काम एकांगी संस्कृत पंडित किंवा एकांगी इंग्रजी पंडित कधीच करू शकणार नाहीत... आम्हास सर्व इत्थंभूत शास्त्ररचना मराठीत करावयाची आहे. तेव्हा संस्कृतचे प्रगाढ पांडित्य, नव्या शास्त्रांचे उच्च व आनुभविक ज्ञान आणि मराठीचा दीर्घ व्यासंग ही तीन सामर्थ्ये एकवटलेले काही समर्थ पुरुष आम्हाला अवश्य पाहिजेत. तेच आम्हाला मराठी परिभाषा रचून देतील" – पोतदारांना अर्थातच मराठी विश्वकोश अभिप्रेत नव्हता. तथापि शास्त्रज्ञान व त्याची मराठी परिभाषा यांची मराठी समाजाला गरज आहे व ती भागविणारी समर्थ माणसे पुढे आली पाहिजेत, याची जाणीव त्यांना तीव्रतेने झालेली होती. ज्ञानकोशाकडून विश्वकोशाकडे वळू लागलेले मराठी सांस्कृतिक मानस त्यांनी नेमकेपणाने ओळखले होते. महाराष्ट्र राज्याची स्थापना झाली आणि प्रबुद्ध मराठी मानसिकतेची ही कालोचित

अपेक्षा पुरविणारी संधी व सुविधा मराठी विश्वकोशाच्या प्रकल्पाच्या रूपाने पुढे आली. मंडळ आणि विश्वकोश हाही एक सुवर्णकलशच होता, तो मात्र शास्त्रीजींनी आणला. या आलंकारिक विधानाचा अर्थ तारतम्यानेच घ्यावयाचा, हे वेगळे सांगावयास नकोच !

साहित्य-संस्कृती मंडळ हा शासनाच्या विचारपूर्वक स्वीकारलेल्या सर्वांगीण स्वरूपाच्या सांस्कृतिक धोरणाचा घटक असावा, असे वाटत नाही. खरे तर स्वतंत्र भारतात केंद्रीय व प्रांतिक स्तरांवर कोणत्याच प्रकारचे स्पष्ट, सर्वांगीण व वास्तववादी सांस्कृतिक धोरण पुरस्कृत झाल्याचे आढळत नाही. वेगवेगळे सांस्कृतिक प्रकल्प वेटावेटांप्रमाणे अस्तित्वात आले व आपापल्या वेटांवर कार्य करीत राहिले. यातच भर म्हणून सांस्कृतिक कार्यक्षेत्र उत्तरोत्तर गुंतागुंतीचे, संदिग्ध व अनपेक्षित ताणतणावांनी खरे तर दिशाहीन भरकटत राहिले. ऐन विशीतच संस्कृती मंडळ अशा ताणतणावातूनच फुटले व मराठी विश्वकोश मंडळ त्यापासून अलग करण्यात येऊन त्याची सूत्रे शास्त्रीजींच्याच हाती राहिली. नवजात मराठी राज्याचे सर्वांगीण सांस्कृतिक धोरण सुसूत्र करण्याचे व राबविण्याचे सामर्थ्य शास्त्रीजी व त्यांचे संस्कृती मंडळ यांच्यात होते. महाराष्ट्राचे लोकनिर्वाचित शासनकर्ते हेदेखील मराठी बौद्धिक परंपरेचेच वारसदार होते. तथापि आजउद्याच्या सांस्कृतिक जडणघडणीचे नेमके भान राखून सांस्कृतिक कार्याचा एक वास्तव व विधायक पैस आखण्याची दृष्टी दोहोंतही नसावी. त्यामुळे मराठी विश्वकोश, साहित्य-संस्कृती मंडळाची इतर प्रकाशने व प्रकल्प हे साठोत्तरी मराठी समाजाच्या मध्यवर्ती सांस्कृतिक धारेत येऊन अपेक्षित कार्य करू शकले नाहीत, असे वाटते. त्यांना फ्रेंच एन्सायक्लोपेडिस्ट चळवळीप्रमाणे लोकसंवेदन प्राप्त होऊ शकले नाही. शिक्षणव्यवस्था, पाठ्यपुस्तके, नवी तांत्रिक दृक्श्राव्य अशी अध्ययन-अध्यापन तंत्रे, औद्योगिकीकरणाच्या कुशल मनुष्यबळाच्या गरजा, वाङ्मयीन संस्कृतीचा वाढता परिघ, देशीयतावादाचे नवे प्रबोधन, दलितांचे संस्कृतीकारण यांसारख्या परस्परसंबंधित घटकांचे तारतम्य राखणारे सुश्लिष्ट सांस्कृतिक धोरण अस्तित्वातच नव्हते. साठोत्तरी सांस्कृतिक जडणघडणीचे प्रश्न विलक्षण गुंतागुंतीचे होते. सांस्कृतिक प्रकल्पांच्या वेटावेटांच्या कोपांमध्ये राहून त्यांचा ताण विसरण्याची सोय होती. मराठी विश्वकोश, शास्त्रीजी आणि शेकडो मराठी व्यासंगी विद्वान व अभ्यासक यांनी विश्वकोशरचना उत्तम प्रकारे पार पाडली; पण आधुनिक ज्ञानविज्ञानसंपन्न अशा वर्गाची नेतृत्वशाली, प्रभावी व विश्वसनीय प्रतिमा मराठी माणसाच्या मनात प्रतिष्ठित करणे त्यांना जमले नाही. या प्रकारची प्रतिमा फक्त शास्त्रीजी या व्यक्तीपुरतीच निर्माण होऊन थांबली. या अभिप्रायाचे पूर्णपणे समाधानकारक स्पष्टीकरण करणेही सोपे नाही. १९८० च्या सुमारास साहित्य-संस्कृती मंडळाचे विभाजन होऊन याच नावे उरलेल्या मंडळाची धुरा नामवंत तत्त्वज्ञ डॉ. बारलिंगे यांच्याकडे आली. त्यांनाही तत्त्वज्ञांची बौद्धिक नेतृत्वाची सामाजिक भूमिका मराठी समाजात प्रतिमारूपाने प्रतिष्ठित करता आली नाही. वेटावेटांच्या सांस्कृतिक मोहिमेचे हे अटळ फलित म्हटले पाहिजे.

सर्वविषयसंग्राहक असा वीस-खंडीय विश्वकोश निर्माण करण्याचे ठरल्यानंतर त्याचे मॉडेल म्हणून इंग्रजी एन्सायक्लोपीडिया स्वीकारणे भाग होते. भारतीय ज्ञानविज्ञान परंपरेत विविध प्रकारची कोशरचना प्राचीन काळापासून व संस्कृत-प्राकृत-पाली अशा विविध भाषांतून निर्माण झाल्याचे दिसून येते. शास्त्रीजींना याची जाणीव होती. तथापि भारतीय परंपरेतील लेखनवाचनाच्या सवयी व गरजा आधुनिक वातावरणात स्वीकारार्ह नव्हत्या. त्या प्राधान्याने मौखिक पठण व पद्यात्मकता यांच्याशी निगडित असल्याने ज्ञानविज्ञानांच्या आधुनिक गद्यात्मक व वाचनीय प्रथेशी सुसंगत ठरणारे पश्चिमी कोशरचनेचे मॉडेल शास्त्रीजींनी निवडले. ऐतिहासिक संदर्भात पाहिल्यास या निवडीला त्या वेळी तरी अन्य पर्याय नव्हता. वसाहतोत्तर असा आजचा दृष्टिकोन पत्करल्यास या मॉडेल निवडीबाबतही मतभेद होणे शक्य आहे, पण असे करणे अनैतिहासिक ठरेल की काय, अशी शंका वाटते.

सर्वविषयसंग्राहक विश्वकोशाची संकल्पना व तिला प्रत्यक्षात साकार करण्याचा तपशीलवार असा रचनेचा आराखडा, या मूलभूत महत्त्वाच्या बाबींचे श्रेय शास्त्रीजींना दिले पाहिजे. ज्ञानविज्ञानशाखांतील सुमारे नव्वदाहून अधिक अशा नेमक्या विषयांची निवड करणे, या प्रत्येक विषयाखालील नोंदींचे विषय निश्चित करणे, त्यांची प्रत्येकी शब्दमर्यादा ठरवून देणे व समग्र कोशाच्या संदर्भात प्रत्येक विषय व प्रत्येक नोंद यांचे स्थान, महत्त्व व परस्परसंबंध लक्षात घेणे या सर्व गोष्टी आपणास भासतात तितक्या सरळ व सोप्या नाहीत. प्रत्येकी एक हजार

पृष्ठांचे सतरा संहिता खंड, पुढील परिभाषा, सूची व नकाशासंग्रह यांचे अनुक्रमे अठरा, एकोणीस व वीस असे खंड, प्रत्येक पृष्ठाची शब्दसंख्या (७५०), प्रत्येक नोंदीतील चित्रे, आकृत्या, कोष्टके यांच्यासाठी करावयाची पृष्ठवाटणी, पूरक नोंदसंदर्भांची मजकुरांतर्गत व्यवस्था व नोंदीच्या अखेरची निर्देश-व्यवस्था, संदर्भग्रंथ व त्यांतील विविध प्रकारांतील व भाषांतील ग्रंथनामांच्या उल्लेखांची पद्धत, रंगीत चित्रपत्रांची निवड यांसारख्या कितीतरी महत्त्वाच्या बाबी निश्चित करूनच विश्वकोशाचा श्रीगणेशा करता येणे शक्य होते. विश्वकोशवास्तूच्या प्रत्यक्ष बांधकामाचा हा तपशीलवार रचनाकल्प (किंवा 'ब्ल्यूप्रिंट') शास्त्रीजींच्या मार्गदर्शनातूनच सिद्ध झाला. या कार्यात अर्थातच ज्ञानविज्ञानक्षेत्रातील शेकडो तज्ज्ञांचे व अभ्यासकांचे साहाय्य महत्त्वाचे होते. तथापि संकल्पित विश्वकोशरचनेच्या समग्र व व्यापक परिप्रेक्ष्यात नव्वदाहून अधिक विषयांचा वाटा काटेकोर तारतम्यबुद्धीने ठरवणे वा सीमित करणे, हे सर्वांत महत्त्वाचे व जिकिरीचेही काम होते. हे काम करण्याचा सर्वतज्ज्ञसंमत अधिकार शास्त्रीजींना लाभला होता. सर्वविषयसंग्राहक अशा पश्चिमी एन्सायक्लोपीडियांचा एक संकेत शास्त्रीजींनी मोडला आणि विज्ञाने व तंत्रविद्या या शाखेला मराठी विश्वकोशात मानव्य विद्यांच्या बरोबरीने समान अशी (म्हणजे ८५०० पृष्ठे) पृष्ठसंख्या बहाल केली. मराठी समाजाला विज्ञाने व तंत्रविद्या यांच्या माहितीची गरज ही, मानव्य विद्यांच्या परिचयाइतकीच, आवश्यक आहे असे शास्त्रीजींना रास्तपणे जाणवत होते.

विश्वकोशाचे प्रत्यक्ष निर्मितिस्वरूप तपशीलवार ठरवणे सोपे नव्हते. ही एक आगळीवेगळी मुद्रणरीती आहे. ती निश्चित करताना भिन्नभिन्न दृष्टिकोनांचा आदर राखून मेळ साधणे मोठे आव्हानप्रद होते. विष्णुपंत भागवत, बापूराव नाईक यांसारख्या तज्ज्ञांशी यथार्थ संवाद साधून शास्त्रीजींनी हा महत्त्वाचा टप्पाही उत्तम प्रकारे पार पाडला. विश्वकोशाच्या काही खंडांना अखिल भारतीय स्तरावरील मुद्रण पुरस्कारही लाभले, हे अर्थपूर्ण आहे.

मंडळाच्या स्थापनेपासूनच्या पहिल्या दशकात विश्वकोशाचा पायाभूत रचनाकल्प तपशीलवार सिद्ध होऊन लेखन-समीक्षण-संपादनाचे प्रत्यक्ष कामही त्यानुसार सुरू झाले व त्या दशकाच्या अखेरीस विश्वकोशाच्या पहिल्या पाच खंडांची मुद्रणप्रत छपाईसाठी सोपविण्यात आली. हा वेग त्यानंतरच्या काळात टिकून राहिला असता, तर एव्हाना विश्वकोशाचे सर्व खंड प्रकाशित झाले असते. असे घडले नाही यास अनेक कारणे होती : शासकीय किंवा सार्वजनिक क्षेत्रातील विश्वकोशासारख्या प्रकल्पाला शासनयंत्रणेच्या थंड, ढिल्या व वेळकाढू प्रतिसादामुळे विविध प्रकारच्या कुचंबणा, अगतिकता व विलंब यांना तोंड देत देत पुढे जाणे भाग असे. विज्ञाने, तंत्रविद्या, कारागिरी, कनिष्ठ कला यांसारख्या विषयांतील लेखक-समीक्षक मिळवणे जिकिरीचे ठरत असे. विश्वकोशाच्या बहुतेक लेखक-समीक्षकांनी तुटपुंज्या मानधनाचा स्वीकार करून मोठ्या आत्मीयतेने या प्रकल्पाचा भार वाहिला; पण कधी कधी विलंब व शोधाशोध अपरिहार्य ठरत. तथापि या सर्व प्रकारच्या अडथळ्यांच्या शर्यतीतून शास्त्रीजींनी कमालीच्या संयमाने, सौजन्याने व लवचिकपणाने विश्वकोश जारी राखण्यात यश मिळवले. विश्वकोशाच्या विद्वान पण मनस्वी आग्रही लेखक-समीक्षकांशी जुळवून घेण्यात त्याच गुणांचा त्यांनी यशस्वी वापर केला. विश्वकोश-प्रकल्पाला स्वतःपेक्षा मोठा मानून आत्मनिरपेक्ष अशा कार्यनिष्ठेने त्यांनी त्याची वाटचाल निर्वेधपणे चालू ठेवली. एका बाजूला काहीसे उदास अडाणी शासक व प्रशासक, दुसऱ्या बाजूला प्रचंड व्यासंगाचे पण विश्वकोशीय विचार-लेखनाच्या सवयी नसलेले विद्वज्जन, तिसऱ्या बाजूला शिकाऊ कार्यालयीन संपादकवर्ग व चौथ्या बाजूला आवश्यक अंतःसुविधांची – इन्फ्रास्ट्रक्चरची – चणचण अशा चारही बाजूंनी कोंडीत सापडलेल्या विश्वकोशप्रकल्पाला शास्त्रीजींनी सुखरूपपणे बाहेर काढले. विश्वकोशाची धुरा आमरण शास्त्रीजींच्याच खांद्यावर राहिली; धुरान्तराची गरज शासन व समाज यांना जाणवली नाही, आणि तसे काही आततायीपणाने घडलेही नाही. सार्वजनिक क्षेत्रातील सांस्कृतिक प्रकल्पांच्या नेतृत्वाचा – सामूहिक नेतृत्वाचा – एक अनुकरणीय नमुना शास्त्रीजींनी साकार केला.

शास्त्रीजींच्या गतिमान कार्यक्षमतेचे व उरकशक्तीचे प्रत्यंतर देणाऱ्या अनेक बाबी आहेत : विश्वकोशाच्या छपाईसाठी वाईला स्वतंत्र शासकीय छापखाना काढण्याची कल्पना अल्पकाळात प्रत्यक्षात साकार करण्याचे श्रेय शास्त्रीजींनाच द्यावे लागेल. सगळ्याच विषयांतील मराठी परिभाषा उपलब्ध असणे, ही गोष्ट विश्वकोशीय लेखक-समीक्षक-संपादक यांच्या दृष्टीने अगत्याची होती. म्हणून अखंडपणे बैठक मारून शास्त्रीजींनी शेकडो मराठी

पारिभाषिक शब्द निश्चित केले व त्यांचा अठरावा खंड आधीच प्रकाशित केला. (त्याची परिवर्धित आवृत्ती यथावकाश मिळेल.) मात्र परिभाषेबद्दल ते ताठर आग्रही नव्हते. याही बाबतीत त्यांनी विश्वकोशीय लेखक-संपादकांना वैकल्पिक स्वातंत्र्य दिले. नकाशा-खंडाविषयी त्यांनी खरोखरीच खूप आटापिटा केला. सूचिखंडाच्या कामाची रीतसर योजना निश्चित करून क्रमशः ते काम पार पाडण्याची कार्यवाही केली. विशेषतः विश्वकोशाच्या अद्ययावत ग्रंथालयाची उभारणी करण्यात त्यांनी सर्वांना व सहकाऱ्यांना उत्तेजन दिले. विश्वकोशाचे ग्रंथालय हा महाराष्ट्रातील ग्रंथसंपदेचा अमोल ठेवा होय. त्यातील प्रत्येक ग्रंथाला शास्त्रीजींचा हस्तस्पर्श व नेत्रस्पर्शही झालेला आहे.

एक दिवस तर शास्त्रीजींनी प्राज्ञपाठशाळेच्या इमारतीत, तळमजल्यावर असलेली त्यांची स्वतःची बैठकीची जागा विश्वकोशाच्या ग्रंथालयाशेजारी हलविली. ही एक काचेची खोली होती, तीतून कार्यालयीन संपादक पाहता येत; करपल्लवी, नेत्रपल्लवी यांच्या आधारे त्यांच्याशी झटपट संपर्क साधता येई. वेळेची बचत होई आणि लेखक-संपादकांनाही सहजपणे शास्त्रीजींकडे प्रवेश मिळे.

शास्त्रीजींचे कार्यालय सर्वांसाठी मुक्तद्वार होते. कोशाचे काम, कर्मचारी हे आधी; मग इतर कामे व माणसे, हा संकेत त्यांनी रूढ केला होता.

सर्व विषयांतील नोंदींच्या मुद्रणप्रतींचे वाचन शास्त्रीजी तासन् तास बैठक मारून पूर्ण करीत. संबंधित कार्यालयीन संपादक या वाचनासत्रात उपस्थित राहात. अशी वाचनसत्रे म्हणजे संपादकवर्गाचे प्रशिक्षण-शिबीरच होई आणि हे प्रशिक्षण यथासमय विश्वकोशीय लेखकांपर्यंत पोहोचत असे. शास्त्रीजी मुद्रणप्रतीतील शब्द, परिभाषा, वाक्यरचना, परिच्छेद, आशय, बाणांकने, संदर्भग्रंथ, चित्रे/आकृत्या या सर्व घटकांवर मार्मिक अभिप्राय देत. विश्वकोशातील 'फर्निचर' ही नोंद बटाट्याच्या चाळीतून आयुष्य घालविलेल्या पांढरपेशा वर्गातील संपादकांना सिद्ध करता येणार नाही, असे गंमतीदार व अर्थपूर्ण उद्‌गारही ते उत्स्फूर्तपणे काढत. उलट 'दाढी' ही नोंद त्यांनी आमच्याकडून 'नगरकरी' सफाईने करवून घेतली हेही खरे! वाचनसत्रात बसले की, आपण एखाद्या प्राचीन गुरुकुलात आचार्यांकडून संथा घेत आहोत, असे वाटत राही. विश्वकोशरचना करू शकणारी निदान पंचवीस कार्यालयीन संपादक माणसे शास्त्रीजींनी घडविली. ही माणसे विद्वान नसतील; पण विद्वत्तेचा कोशस्वरूप आविष्कार कसा करावयाचा याची जाणकारी मात्र त्यांना आहे.

विश्वकोशकर्ते म्हणून शास्त्रीजींच्या एका गुणविशेषाचा आवर्जून उल्लेख केला पाहिजे. तो गुणविशेष म्हणजे विश्वकोश-प्रकल्पाची स्वायत्तता जपण्याचा! हा एक शासकीय प्रकल्प असूनही कोणत्याही प्रकारच्या बाह्य दडपणाचा जाच कुणाही लेखक-संपादक-कर्मचाऱ्यांना केव्हाही होणार नाही, याची काळजी शास्त्रीजी घेत. मूळच्या नोंदयादीत भर घालणे, नवे विषय समाविष्ट करणे, जुने विषय गाळणे, नोंदींची शब्दसंख्या कमी-जास्त करणे, यांसारख्या बाबींचा निर्णय ते कार्यालयीन संपादक व तज्ज्ञ यांच्याच साह्याने करीत. नोंदीतील दोष, उणिवा इत्यादींबद्दल स्वतः जबाबदारी पत्करून त्यासंबंधी संबंधित आक्षेपकांना योग्य स्पष्टीकरण देत. बाह्य जाचक संपर्कापासून विश्वकोश-यंत्रणा अलिप्त व अबाधित राखण्यात, शास्त्रीजींच्या शास्त्रीय नेतृत्वातील माणुसकीचा व कर्तव्यशील बांधिलकीचा उबदार भावघटक प्रतीत होतो. अगदी विश्वकोश मंडळाच्या सदस्यांनाही दिवाणखान्यात प्रवेश असे; पण विश्वकोशाच्या माजघरात जाणे मात्र शक्य नसे. खरे तर याची गरजच शास्त्रीजींनी त्यांना कधी भासू दिली नाही.

ज्ञानविज्ञानक्षेत्रातील कोणताही ज्ञानविषय शास्त्रीजींना अविषय नव्हता. त्यांचा बहुपैलू व्यासंग, प्रथम श्रेणीची नैसर्गिक व संपादित बुद्धिमत्ता, शीघ्र ग्रहणक्षमता आणि कधीकधी भाबडी वाटावी इतकी सरळ व विदग्ध गुणग्राहकता इत्यादी गुणविशेषांचा हरघडी प्रत्यय येत असे. वस्तुनिष्ठता, सारभूतता व संक्षेप हे कोशीय लेखनाचे प्राथमिक घटक म्हणजे नेमके काय, याचे धडे सगळ्याच विश्वकोशीय लेखक-समीक्षकांना शास्त्रीजींकडून प्रत्यक्षाप्रत्यक्षपणे मिळत गेले. विशेषणांची व क्रियाविशेषणांची भरजरी आलंकारिकता ही मराठी लेखनसवयीची (– व म्हणून विचारसवयीचीही –) खास बाजू; पण ही सवय मोडण्यात वा क्षीण करण्यात शास्त्रीजींच्या मराठी विश्वकोशाचा मोठाच वाटा आहे. शास्त्रीजींना केवळ मराठी विश्वकोश संपादित करावयाचा नव्हता, तर काटेकोर विवेकाची

भाषिक मराठी शैलीही निर्माण करावयाची होती. हे कार्य त्यांनी केलेच; पण ते कितपत मुरले हे ग्राहक मृत्तिकेच्या कसावर अवलंबून असणेही स्वाभाविक आहे.

धर्म, तत्त्वज्ञान, राज्यशास्त्र, मानवशास्त्र, समाजशास्त्र हे शास्त्रीजींचे खास विषय! या विषयांतील शेकडो नोंदी त्यांनी लिहिल्या, समीक्षून दिल्या, संस्कारित केल्या. महाभारत-रामायण, वेदोपनिषदे, कृष्णादी विभूती, संत, प्राचीन तत्त्वज्ञ ऋषिमुनी, प्राच्यविद्या, पश्चिमी तत्त्वज्ञाने यांसारख्या विषयांतील त्यांच्या नोंदी विश्वकोशाला भूषणभूत ठरलेल्या आहेत. जातिसंस्थेसारखा विषय कसा हाताळावा, हे शास्त्रीजींच्या नोंदीवरून लक्षात येते. संतांच्या नोंदींत चमत्कारांना स्थान आहे, असे त्यांचे मत होते. आधुनिक अभ्यासकांना नोंदीचा ज्ञानविषय नेमकेपणाने व्याख्यात करता येत नाही, एखाद्या विषयाचे समग्र परिप्रेक्ष्य न्याहाळता येत नाही, ऐतिहासिक जटिल संदर्भांचे भान राखता येत नाही, साध्या सुबोध भाषाशैलीत सुस्पष्ट विवरण करता येत नाही आणि एकूणच मराठी व्यासंगाचा व विद्वत्तेचा कस व शिस्त समाधानकारक नाही, असे शास्त्रीजींचे स्वगतस्वरूपी गाऱ्हाणे होते. एक आदर्शवत् प्राज्ञ-निधी – ब्रेन ट्रस्ट – त्यांना विश्वकोश-प्रकल्पाच्या रूपाने व साधनाने महाराष्ट्रात निर्माण करावयाचा होता. यासाठी आवश्यक असलेली सहनशक्ती, अथक परिश्रमांची तयारी, आपल्या सहकाऱ्यांना, ज्येष्ठ-कनिष्ठांना त्यांच्या गुणदोषांसकट आपुलकीने स्वीकारण्याची ऋजुता याही बाबी शास्त्रीजींजवळ होत्या. ज्ञानविज्ञानांच्या समग्र क्षेत्राला लीलया पेलणारी भाषिक व्यवहाराची एक प्रभावी क्षमता त्यांना जनमानसात निर्माण करावयाची होती. विश्वकोशकर्त्या शास्त्रीजींच्या स्वप्नाचा वाच्यार्थ विश्वकोशाचे खंड हाच असला, तरी त्याचा ध्वन्यर्थ मोठा व वेगळा होता. स्वतः शास्त्रीजींनीही तो ध्वन्यर्थ म्हणूनच स्वतःजवळ बाळगला.

१९६० ते १९८० ही विश्वकोशाची विशी म्हणजे एक मंतरलेले उद्योगपर्व होते. या उद्योगपर्वाचे प्रणेते व केंद्र शास्त्रीजी होते. ज्ञानविज्ञानात्मक मराठी बुद्धिमत्ता व व्यासंग एका नवनिर्मितीच्या ध्यासाने भारलेले होते. एकापाठोपाठ एक अशा मराठी विश्वकोश-खंडांच्या मुद्रणप्रती तयार होत होत्या, छापल्या जात होत्या. एका शब्दातीत उत्साहाने आणि जिद्दीने केवलानंद सरस्वती स्मारक-वास्तू हेलावत होती.

पण सुरू होणारी प्रत्येक अवस्था केव्हातरी समाप्त होते, या नियमाला विश्वकोशाचे मंतरलेले उद्योगपर्व कसे अपवाद ठरणार? दुसऱ्या दशकाच्या अखेरच्या सुमारास मंडळाचे विभाजन झाले व विश्वकोश-प्रकल्प त्यापासून अलग झाला. शास्त्रीजींना या फाळणीचे प्रयोजन पटवून घेता आले नाही. पण ही स्थिती एकट्या शास्त्रीजींचीच होती, असे मात्र नाही. एक विकल्प मात्र त्यांच्या मनात कायमचा रेंगाळत राहिला. या विकल्पाचा परिणाम विश्वकोशकर्त्या भूमिकेवर कितपत झाला हे सांगणे अवघड आहे. एव्हाना शास्त्रीजींनी वयाची ऐंशी वर्षेही पूर्ण केलेली होती. मूळ मंडळाच्या कामातही पुरेशी समाधानकारक प्रगती अनेक आवाक्याबाहेरच्या कारणांनी होत नाही, असा ग्रह निर्माण झाला होता. कार्याचे विकेंद्रीकरण, जबाबदाऱ्यांचे विभाजन, सेवानिवृत्तीचे वयोमान यांसारख्या साचेबंद कल्पनांचा प्रभाव मंडळाच्या विभाजनावर पडला असावा! अखिल महाराष्ट्राच्या सांस्कृतिक धोरणाची व्यापक चौकट उभारण्याचे काम शास्त्रीजींच्या नेतृत्वाखाली हाती घ्यावे किंवा त्यांच्या हाती द्यावे, अशा अवस्थेत ज्या वेळी शास्त्रीजी होते त्या अवस्थेतच त्यांना केवळ विश्वकोशाचे वाटेकरी करण्यात आले, असे समजणाराही एक वर्ग त्या वेळी अस्तित्वात होता.

या टप्प्यावर विश्वकोशाची यंत्रणा मात्र पूर्णपणे सुविहित स्वरूपात कार्यप्रवण झालेली होती. या यंत्रणेला एक प्रकारची स्वयंचलन गती प्राप्त झालेली होती. तिच्यात एक विश्वासार्ह कार्यक्षमता निर्माण झालेली होती. आता या यंत्रणेला नव्या आव्हानांना सन्मुख करण्याचे भविष्यवेधी वळण देणे इष्ट होते.

या टप्प्यावर मात्र पुरेसा प्रतिसाद देण्यात शास्त्रीजी काहीसे अडखळले, असे मला व्यक्तिशः वाटते. उद्याच्या जबाबदाऱ्या हेरून त्या दृष्टीने विश्वकोश-यंत्रणेला सुसज्ज करण्याचे काम अगत्याचे होते. आधीचा तंत्रकुशल संपादकीय कर्मचारीवर्ग क्रमाक्रमाने निवृत्त होऊ लागला होता. यासाठी दुसरी फळी तयार करण्याची गरज होती. त्याचप्रमाणे अखंडपणे चालणारा प्रकल्प म्हणून व विसाव्या शतकातील अद्ययावत तंत्रयुगात कार्य करणारा प्रकल्प म्हणून काही पायाभूत गोष्टींचा उपक्रम करणे आवश्यक होते. विश्वकोशीय कार्यालयासाठी म्हणून स्वतंत्र रीतीचे

फर्निचर, स्वतंत्र पद्धतीची स्टेशनरी प्रपत्रे, प्रगतिशील प्रलेखपोपणासाठी (प्रोग्रेसिव्ह डॉक्युमेंटेशन) आवश्यक ती कार्डे-पाकिटे, प्रकाशित झालेल्या खंडांतील मजकुराचे, नोंदींचे सर्वांगीण पुनर्विलोकन, सूचिखंडाच्या कामासाठी स्वतंत्र व्यवस्था, वार्पिक-प्रकाशनाची यंत्रणा, परिभाषासंग्रहाचे संस्करण यांसारख्या कितीतरी वाबींसाठी विचारपूर्वक नियोजन करून कार्यवाही सुरू करण्याची गरज होती. पश्चिमी देशातील प्रगत एन्सायक्लोपीडिक यंत्रणा कशा प्रकारे व स्वरूपात वर्षानुवर्पे काम करीत आल्या आणि त्यांतील आपणास ग्राह्य व योग्य काय आहे, याचाही शोध घेण्याची व त्यासाठी त्या यंत्रणा प्रत्यक्षात पाहण्याची व्यवस्था करणे इष्ट होते. संगणकीय तंत्राचा अवलंब चाचपून पाहण्याची गरज होती. विश्वकोश-प्रकल्पाचे काम चालू राहण्यासाठी वदलत्या गोष्टींचे भान राखून भविप्यासाठी आधीच योग्य त्या सुविधा, सोयी व पद्धती नियोजित करणे आवश्यक होते. १९८० नंतरच्या कालखंडात विश्वकोश दैनंदिन कामात तरवेज झाला; पण भविप्यलक्षी नियोजनात मात्र तो मागे पडला. कुमारकोशासारखे उपप्रकल्प या दृष्टीने कितपत समर्थनीय ठरतील हे सांगणे कठीण आहे.

विश्वकोशाच्या उपयोगितेचा योग्य प्रकारे प्रसार होणेही अगत्याचे होते. विश्वकोशाच्या पहिल्या पाच खंडांचे प्रकाशन झाले, तेव्हापासूनच ही निकड जाणवत होती. विश्वकोशाची निर्मिती ही ज्या हेतूने हाती घेण्यात आली, त्या हेतूशी तर्कसंगत ठरणारी प्रसाराची जवावदारी महत्त्वाची होती. वृत्तपत्रे, शाळा-कॉलेजे, विद्यापीठे, ग्रंथालये, सांस्कृतिक संस्था व नित्यनैमित्तिक कार्यक्रम, सार्वजनिक सण व उत्सव, संशोधनसंस्था इत्यादींच्या क्षेत्रांत विश्वकोशाची उपयोगिता प्रसृत करणे फलदायी ठरले असते. यासाठी तालुका, जिल्हा व महानगरीय पातळ्यांवर परिसंवाद, शिबिरे, चर्चासत्रे आयोजित करता आली असती. विश्वकोशाचेच लेखक-समीक्षक-संपादक यांना यासाठी सहकार्य मागता आले असते. विश्वकोश या विविध थरांतून कमी-अधिक प्रमाणात वाचला गेला असता व वाचकांच्या प्रतिक्रियाही जाणून घेता आल्या असत्या. खरे तर, अशा कामाची एक विश्वकोशांतर्गत कायमची पुनर्विलोकन कार्यशाखा असण्याचीही गरज होती. सर्वविषयसंग्राहक विश्वकोश हा नवा प्रयोग होता व त्याविपयीची अभिरुची निर्माण करण्याची जवावदारीही कोशकर्त्यांवर होतीच. हे मात्र घडू शकले नाही.

आणखी एक : पूर्वी संस्कृती मंडळाच्या व नंतर विश्वकोश मंडळाच्याही नियमित बैठकी होत. अजूनही त्या होतातच. त्याचबरोबर विश्वकोश लेखक-समीक्षकांच्याही अनौपचारिक बैठकी होत राहणे इष्ट होते. विश्वकोशाच्या पहिल्या दीड-दोन दशकांत अनेक नामवंत तज्ज्ञ लेखक वाईला येऊन काम करीत. तथापि त्यांच्या प्रासंगिक अशा या उपस्थितीचा फायदा घेऊन बैठकी घेणे, आपापल्या विषयांतील नव्याजुन्या ज्ञानविपयांचा परिचय करून देणे व घेणे, कार्यालयीन संपादकवर्गाला एकूणच कामाविपयी व त्यातील अडीअडचणींसंबंधी चर्चा करण्याची संधी उपलब्ध करून देणे ही मोठी उपकारक ठरणारी वाव होती. विश्वकोश हा तज्ज्ञांचा प्रांत आहे हे खरे; पण तो सामान्य मराठी वाचकांसाठी आहे, सामान्य संपादकीय कर्मचाऱ्यांसाठी आहे, तेव्हा या सर्वांत संवाद घडवून आणणे उपकारक ठरले असते. शिवाय विश्वकोशामागे एक सांस्कृतिक भूमिका आहे, त्याचे म्हणून काहीएक तत्त्वज्ञान आहे, त्याचा म्हणून काही पैसही आहे आणि मर्यादाही आहेत, या गोष्टींचे प्रकट भान सगळ्याच विश्वकोशीय लेखक-समीक्षक-संपादकांना असणे इष्ट होते. तज्ज्ञांना या व्यापक परिप्रेक्ष्याची जाणीव नसेल, तर त्यांचे लेखन त्यांना व विश्वकोशालाही पुरेसे समाधान कसे देणार? खरे तर मंडळाच्या नियमित बैठकींप्रमाणेच विश्वकोशीय लेखक-समीक्षक-संपादक वर्गाच्याही नियमित बैठकी घेणे गरजेचे होते. अशा अनौपचारिक संवादातून विश्वकोशाचा प्रत्येक लेखक हा नकळतपणे विश्वकोशाचा उत्तम प्रसारकही होऊ शकला असता. पण याही गोष्टीकडे पुरेसे लक्ष देण्यात आले नाही.

'आधी कळस मग पाया' हा सांस्कृतिक मराठी माणसाचा गूढवादी पण अर्थपूर्ण असा वाणा आहे. समाजातील ज्ञानवंत ज्ञाननिर्मितीचे प्रचंड कार्य करतात आणि मग त्या ज्ञाननिर्मितीच्या प्रचंड प्रवाहाला पाट पाडून त्याचे पाणी घरोघर पोचविण्याचे काम विश्वकोशकारांना करावे लागते. आपण पश्चिमी ज्ञानगंगेच्या आयत्या पाण्यात हात धुऊन घेण्याचे व पाट काढण्याचे कोशकार्य हाती घेतले. हे ठीकच आहे व आवश्यकही आहे. कदाचित् मराठी विश्वकोशाच्या मूळ संकल्पनेचा सर्वांगीण व सखोल वेध घेण्याची उसंत त्या वेळी नसावी किंवा ही गरज जाणवावी

अशी मनःस्थितीही त्या वेळी नसावी! शास्त्रीजींचा विश्वकोश हे आमच्या ज्ञानविज्ञानविषयक आशा-आकांक्षांचे एक कालोचित प्रतीक आहे. पश्चिमी तंत्राच्या व प्रभावाच्या सावटाखालील हे ज्ञानविज्ञान आत्मसात करण्याचीही ऐतिहासिक गरज होती व आहे. पण एवढ्यावरच, एवढ्याच अर्थाने व अशाच रीतीने हे कार्य पुढे चालविता येईल वा चालवावे, असे मला तरी वाटत नाही. ज्ञानविज्ञानप्रसाराच्या देशी पद्धतीही कधीकधी इथे होत्या. त्यांतील व पश्चिमी तंत्रातील ग्राह्यांश स्वीकारून आमची अशी विश्वकोशीय धाटणी निर्माण करण्याची यापुढे गरज आहे. त्या दृष्टीने विश्वकोशप्रकल्प प्रगत करणे योग्य ठरेल. दुसरे म्हणजे, विज्ञाने व तंत्रविद्या यांत वस्तुनिष्ठ परिचयाची कमाल मर्यादा गाठणे शक्य असते व योग्यही ठरते. परंतु मानव्य विद्यांच्या बाबतीत हे कठीण ठरते. वस्तुनिष्ठता पाळूनही भर देण्याची आत्मनिष्ठा टाळता येत नाही. मराठी विश्वकोशातील अशा अटळ आत्मनिष्ठ वळणाचे स्वरूप काय व कसे असावे हेही विश्वकोशकारांना लक्षात घ्यावे लागेल. ज्ञानसाधनेचा सर्वोच्च हेतू ज्ञानसाधना हाच असतो. तथापि विश्वकोश म्हणजे ज्ञानसाधनाच केवळ नव्हे, हे उघडच आहे. ज्ञानविज्ञानांच्या लोकोपयोगी वितरणाची ती एक बांधीलकीही आहे.

सतत चिंतनमननाचा ध्यास घेतलेले, परोपरीने आत्मपरीक्षण करणारे, नव्या ज्ञानविज्ञानक्षितिजांचा वेध घेणारे आणि आपल्या समाजाच्या ज्ञानविज्ञानात्मक बदलत्या गरजांचा शोध घेणारे, स्वस्थचित्त व भरपूर उसंत असणारे व पूर्ण वेळ कार्य करणारे धुरिणत्व ही यापुढील विश्वकोशकार्याची खरी गरज आहे. शास्त्रीजींच्या स्पृहणीय नेतृत्वातील न्यूनाधिक्य त्यामुळे पुरतेसरते होऊन जाईल, असे मला वाटते.

शास्त्रीजींनी अभिजात पौर्वात्य व पाश्चात्त्य पायांवर प्रभावी मराठी विश्वकोश अधिष्ठित केला. शुद्ध ज्ञानविज्ञानसाधनेचे तो प्रतीक होय. उद्याचा विश्वकोश अभिजात भारतीय व महाराष्ट्री पायांवर उभा राहावा व तो विकसनशील अशा आधुनिक मराठी माणसाच्या प्रत्यक्ष जीवनसाधनेचा प्रतीक व्हावा, असे मला वाटते.



तर्कतीर्थांच्या आठवणी

६. श्रीकृष्ण नीलकंठ लेले

माझे वडील वे.भू. नीलकंठशास्त्री लेले हे अग्निहोत्री व अत्यंत कर्मठ सनातनी होते. इ.स. १९५१ मध्ये त्यांनी सपाशु अग्निष्टोम याग केला होता. सयशु याचा अर्थ अग्निष्टोम यज्ञातील देवतांना उद्देशून बोकडांची हत्त्या करून त्यांचे अवयव देवतांना समर्पन करणे असा आहे. अर्थात त्यावेळच्या काही विचारवंतांना ही गोष्ट रूचली नाही. त्यात वाईतील गो-शाळेचे संस्थापक पू. चौंडे महाराज होते. त्यांच्या पुढाकाराने या पशुहिंसा होत असलेल्या यज्ञाच्या कार्यक्रमाचा निषेध करण्यासाठी वाईच्या गणपतीचाळीचे घाटावर एक सभा आयोजित केली होती.

धार्मिक कार्यक्रमामध्ये पशु हिंसा करणे अयोग्य असल्याची समजूत आज आहे. त्याप्रमाणे त्यावेळीही बऱ्याच प्रमाणात होती. म. गांधीवधोत्तर वाईमध्ये झालेल्या जाळपोळीचे वातावरणही थोडेफार त्यावेळी शिल्लक होते.

अशा परिस्थितीत या निषेध सभेच्या संयोजकांनी तर्कतीर्थांना यज्ञातील पशुहत्या विरोध त्यांची मते लक्षात घेऊन अध्यक्ष म्हणून पाचारण केले होते. सभास्थानापासून जवळच मधल्या आळीतील धर्मशाळेमध्ये यज्ञानुष्ठान सुरू झाले होते. निषेध सभेमुळे निर्माण होऊ शकणाऱ्या वातावरणामुळे हे अनुष्ठान निर्विघ्न पार पडेल किंवा नाही याची शंका व धुगधुग आमच्या मनात होती.

अशा वातावरणात सभा सुरू झाली. तर्कतीर्थांनी अध्यक्षस्थान स्वीकारले आणि त्यांच्या प्रास्ताविकात त्यांनी आवर्जून पुढील भाषण केले, 'ही सभा निषेधसभा नसून यज्ञानुष्ठान विषय साधकबाधक विचार करणारी सभा समजावी. कारण यज्ञ करणारे यजमान अत्यंत सात्त्विक असून यज्ञाच्या अनुष्ठानाचा प्रपंच करून मांसाशन करावे असे त्यांचे बाबतीत अशक्य आहे. अनुष्ठान सुरू झाले आहे. त्यामध्ये या सभेमुळे काहीही विक्षेप येणार नाही याची खबरदारी घेणे जरूर आहे'.

या त्यांच्या उद्‌गारांमुळे सभेचे वातावरण एकदम बदलले व यज्ञ निर्विघ्न पार पडला. इतके नव्हे तर दुसऱ्या दिवशी तर्कतीर्थांचे यज्ञमंडपामध्येच यज्ञविषयक माहितीपूर्ण व्याख्यान झाले. एक दिवस ते यज्ञाचे काळात महाप्रसादासाठी आले होते. वास्तविक तर्कतीर्थ त्यावेळीही यज्ञातील पशुहिंसेच्या विरोधीच होते. परंतु त्यांनी केलेल्या प्रास्ताविकामध्ये त्यांच्या परमतसहिष्णु व समंजस व्यक्तिमत्वाचे मला प्रत्यक्ष दर्शन घडले. त्यांना हार्दिक प्रणाम करून हा कृतज्ञतालेख पूर्ण करितो.

❁ ❁ ❁

शि.स. अंतरकर

आनंदमीमांसा : एक समीक्षा

प्रास्ताविक

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांचा 'आनंदमीमांसा' हा निबंध म्हणजे त्यांच्या विचारांची गंगोत्री आहे. ते त्यांच्या विचारांचे उगमस्थान आहे. हा निबंध शके १८५० म्हणजे इ.स. १९२८ मध्ये[१] पुस्तकरूपाने प्रकाशित झाला. शास्त्रीजी तेव्हा अवघे सत्तावीस वर्षांचे होते. १९८२ साली प्रसिद्ध झालेल्या त्यांच्या 'लेखसंग्रह' या ग्रंथाच्या प्रस्तावनेत शास्त्रीजी म्हणतात, " 'आनंदमीमांसा' हा माझा निबंध म्हणजे माझे अगदी पहिले लेखन होय."[२] या पहिल्या लेखनाला गंगोत्री म्हणण्याचे कारण शास्त्रीजींचे विचार हे साठलेल्या डबक्याप्रमाणे नव्हते. तो एक विचारप्रवाह होता. तो प्रवाहसुद्धा सरळ दिशेने जाणारा नव्हता. ज्या प्रमाणे गंगोत्रीपासून बंगालच्या उपसागराला मिळेपर्यंत गंगा अनेक वळणे घेते व तिला अनेक प्रवाह येऊन मिळतात व ती विकसित होत जाते त्याप्रमाणे 'आनंदमीमांसा' पासून 'हिंदुधर्माची समीक्षा', 'जडवाद', 'वैदिक संस्कृतीचा विकास' हा पुढील प्रवास वळणावळणांचा व कधीकधी परस्परविरोधी दिशेने जाणारा आहे. आणि त्याला अन्य विचारप्रवाह येऊन मिळत गेल्यामुळे तो प्रवाह विकसित पावला आहे. असे असले तरी त्यात एक आंतरिक एकत्व आहे. शास्त्रीजींचा विचार प्रवाहरूप असल्यामुळे त्यात नेहमी ताजेपणा आणि जिवंतपणा अनुभवास येतो. 'आनंदमीमांसा' शास्त्रीजी मानवेंद्रनाथ रॉय यांच्या सहवासात येण्यापूर्वीची आहे. त्यांना प्लेटो, रूसो यांची ओळख आहे; पण ते अजून मार्क्सवाद; जडवाद यांच्या प्रभावाखाली आलेले नाहीत. तरीही "तत्त्वज्ञान आणि सामाजिक जीवन यांचा निकटचा व जिव्हाळ्याचा संबंध असतो या दृष्टिकोणातून उपनिषदांतील आनंदतत्त्वाचे विवेचन केले आहे."[३] तत्त्वज्ञान व समाजेतिहास यांचा संबंध दाखविताना समर्थ रामदास आणि लोकमान्य टिळक यांच्या तत्त्वविचारांचा ते गौरवाने उल्लेख करतात. परंतु जांभेकर, लोकहितवादी, फुले, रानडे, भांडारकर, आगरकर इत्यादींचा उल्लेख त्यात येत नाही, त्यांच्या विचारांचा प्रभाव दिसत नाही हेही लक्षात ठेवण्याजोगे आहे. या निबंधातील शास्त्रीजींची भूमिका जडवादी, केवळ आधिभौतिक सुखवादी नाही. उलट येथे तत्त्वज्ञानाला पर्यायी शब्द म्हणून शास्त्रीजी 'वेदान्त' हा शब्द वापरतात आणि "वेदान्तशब्दाचे निर्वचन 'वेदाचा म्हणजे ज्ञानाचा अंत म्हणजे शेवट किंवा फल' "[४] असे करतात.

तत्त्वज्ञान किंवा वेदान्त दोन प्रकारचा. १. समाजाच्या प्रयत्नांना सार्थ ठरवून त्यांना योग्य दिशा दाखवून उत्तेजन देणारा आणि 'सर्व प्रयत्न सर्व मानवसमाजाला हितपरिणामी कसे होतील ह्याचे ध्येयविवेचनद्वारा स्पष्टीकरण"[५] करणारा प्रवर्तक वेदान्त (तत्त्वज्ञान), आणि २. 'समाजाच्या सर्व प्रयत्नांना आणि जीवनपोषक व वर्धकक्रियांना व्यर्थ"[६] ठरविणारा निवर्तक वेदान्त (तत्त्वज्ञान). यांतील प्रवर्तक जयिष्णु दृष्टिकोणाचे उगमस्थान उपनिषत्पूर्व वैदिक वाङ्मयात व वैदिक संस्कृतीत असून त्याचा सिद्धान्त "तैत्तिरीय उपनिषदातील 'आनन्दाद्ध्येव खल्विमानि भूतानि जायन्ते आनन्देन जातानि जीवन्ति आनन्दं प्रयन्त्यभिसंविशन्तीति। तद्विजिज्ञासस्व तद्‌ब्रह्मेति। (तै.उ. २)"[७] हा आहे. या सिद्धान्ताच्या मीमांसेलाच शास्त्रीजींनी 'आनंदमीमांसा' म्हटले आहे. याच्या विरोधी असलेल्या निवर्तक

१. 'प्रज्ञांजली' या पुस्तकात शास्त्रीजींची ग्रंथसंपदा देताना 'आनंदमीमांसा' १९३८ साली प्रसिद्ध झाल्याचे चुकीने म्हटले आहे.
२. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी, लेखसंग्रह, खंड १, श्रीविद्या प्रकाशन, पुणे, १९८२, प्रस्तावना
३. तत्रैव
४. 'आनंदमीमांसा' प्राज्ञपाठशाळा मंडळ पुस्तकमाला, पुष्प ६ वे, शके १८५०; पृ. ३
५. 'आनंदमीमांसा', पृ. ४
६. तत्रैव
७. तत्रैव

अनुक्रमणिका

तत्त्वज्ञानाचा सिद्धान्त सांख्यकारिकेतील पहिल्याच कारिकेत मांडला आहे. "दुःखत्रयांच्या आघातांनी पीडिलेल्या जीवाला एकच एक तरणोपाय म्हणजे तत्त्वज्ञान होय. इतर साधने दुःखाचा पूर्ण प्रतिकार करण्यास समर्थ नाहीत. असा या कारिकेचा अभिप्राय आहे. सर्वत्र दुःख ज्या दृष्टीला दिसते त्या दृष्टीला सर्वव्यापी आनंद गोचर व्हावयाचा नाही"[८] असा हा दृष्टिकोण आहे. सांख्यांव्यतिरिक्त न्याय, वैशेषिक, योग, बौद्ध व जैन या सर्व दर्शनांनीही ऐहिक जीवन दुःखमय आहे असा सिद्धान्त मांडला आहे. संतांनीही याच ऐहिक दुःखवादाचा पुरस्कार केला.

या दोन दृष्टिकोणांपैकी विधायक आनंदवादी तत्त्वज्ञान सरस व सशक्त असून दुःखवाद जग व ऐहिक जीवन नाकारणारा आहे. पहिला दृष्टिकोण नीती, धर्म व मानवी प्रगती यांना पोषक आहे तर दुसरा दुःखवादी दृष्टिकोण नीती, धर्म व मानवी प्रगती यांना मारक आहे असे शास्त्रीजींचे प्रतिपादन आहे. एवढेच नव्हे तर विश्वदुःखवाद विश्वाचे वास्तव स्वरूप आनंदमय ब्रह्म आहे या सिद्धान्ताशी पूर्णपणे विसंगत आहे असे शास्त्रीजींचे मत आहे.

प्रमाण पद्धती, मानसिक पद्धती आणि नैतिक पद्धती अशा तात्त्विक सिद्धान्तांचे विवेचन, परीक्षण करण्याच्या तीन पद्धती आहेत असे शास्त्रीजी सांगतात. आनंदसिद्धान्ताचा विचार आपण मुख्यतः दुसऱ्या व तिसऱ्या पद्धतीने करणार असल्याचेही ते सांगतात.

हा आनंदसिद्धान्त उपनिषदात सापडतो. शास्त्रीजींच्या मते त्याचे उगमस्थान उपनिषत्पूर्व वैदिक वाङ्मय व वैदिक संस्कृतीत आहे. या ऋषींना हा सिद्धान्त कसा स्फुरला याचे ते विवरण करतात.

आनंदसिद्धान्ताच्या दृष्टिकोणातून दार्शनिक तसेच संतांच्या वाङ्मयाची तपासणी करून त्यात आनंदसिद्धान्ताऐवजी दुःखवादच सांगितला असल्याचे आपले मत शास्त्रीजी प्रतिपादतात आणि दुःखमीमांसा उत्पन्न होण्याची कारणमीमांसा करतात.

शेवटी दुःखवाद धर्म, नीती व मानवी प्रगती यांना मारक अतएव त्याज्य आहे; आनंदसिद्धान्त हाच सशक्त आणि धर्म, नीती व मानवी प्रगती यांना पोषक विचार आहे. अतएव तो ग्राह्य आहे असा निष्कर्ष काढतात. आधिभौतिक व आध्यात्मिक सुखवाद – सात्त्विक सुखवाद – हाच भारतीय समाजाला उत्कर्षप्रद आहे असे त्यांचे मत आहे.

'आनंदमीमांसा' निबंधाची ही रूपरेषा आहे. १९८२ साली प्रकाशित झालेल्या 'लेखसंग्रह' या ग्रंथाच्या प्रस्तावनेत आनंदमीमांसेचे सार शास्त्रीजी पुढीलप्रमाणे सांगतात. "तत्त्वज्ञान व सामाजिक जीवन यांचा निकटचा व जिव्हाळ्याचा संबंध असतो या दृष्टिकोणातून उपनिषदातील आनंदतत्त्वाचे विवेचन केले आहे. भारतीय अध्यात्मवादाचा विश्वदुःखवाद ही नांदी आहे. विश्वाचे वास्तव स्वरूप आनंदरूप ब्रह्म आहे या विचाराशी ही नांदी अगदी विसंगत आहे. विश्वाचे अंतिमतत्त्व व रहस्य म्हणजे सच्चिदानंद ब्रह्म होय हा विचार सबंध जीवन व विश्व दुःखात्मक आहे या जाणिवेतून स्वाभाविक रीतीने निघू शकत नाही. त्याची पार्श्वभूमी अगदी वेगळी आहे. ती म्हणजे सबंध विश्व आणि जीवन हे भव्य व सुंदर आहे, अशी आशावादी भूमिका असलेला उपनिषत्पूर्वीचा वेदविचार होय. विश्वाबद्दलचा आणि जीवनाबद्दलचा आदराने, आशेने व उत्साहाने भरलेला हा वैदिक विचार सच्चिदानंदतत्त्वाची अनुभूती देऊ शकतो असा सिद्धान्त आनंदमीमांसेत प्रतिपादिला आहे."[९]

'आनंदमीमांसे'ची समीक्षा करताना काही मर्यादांचे भान ठेवणे अगत्याचे आहे. त्यांतील पहिली मर्यादा म्हणजे 'आनंदमीमांसे'तील शास्त्रीजींचे विचार हे त्यांचे अंतिम विचार नाहीत. ते शास्त्रीजींच्या वैचारिक विकासातील प्राथमिक टप्प्यावरील विचार आहेत. मानवेंद्रनाथ रॉय यांच्याशी संबंध आल्यावर त्यांनी वेदान्ती व धार्मिक बैठक सोडली. 'हिंदुधर्माची समीक्षा' या १९४१ मध्ये प्रसिद्ध झालेल्या ग्रंथात ते म्हणतात, "वेद, उपनिषदे, गीता व दर्शने यांना ऐतिहासिक महत्त्व फार आहे; म्हणून आजच्या जीवनात त्यांना मार्गदर्शक करणे आत्मघातकीपणाचे ठरेल."[१०] अर्थात हेही मत अंतिम नाही. म्हणून 'आनंदमीमांसे'तील विचार अंतिम समजून त्यांची समीक्षा करणे गैर ठरेल. ही

८. 'आनंदमीमांसा', पृ. १५

९. लेखसंग्रह – प्रस्तावना

१०. लक्ष्मणशास्त्री जोशी, हिंदुधर्माची समीक्षा, प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई, द्वितीय आवृत्ती, १९४२, पृ. २१९

अनुक्रमणिका

'आनंदमीमांसे'ची समीक्षा म्हणजे शास्त्रीजींच्या मतांवर टीका नसून आनन्दसिद्धान्ताचा समीक्षात्मक विचार आहे. या समीक्षात्मक विचाराचा संदर्भ शास्त्रीजींचा 'आनंदमीमांसा' हा निबंध पुरवितो. प्रस्तुत लेखात (१) शास्त्रीजींची तात्त्विक सिद्धान्ताच्या परीक्षणाच्या पद्धतीविषयक मते, (२) त्यांनी केलेली ऐहिक दुःखवादाची ऐतिहासिक व तात्त्विक मीमांसा, आणि (३) आनंदसिद्धान्त व ऐहिक दुःखवाद परस्परविरोधी आहेत हे त्यांचे मत यांची समीक्षा करण्याचा प्रयत्न केला आहे.

२ : पद्धती-विचार

तत्त्वज्ञानातील सिद्धान्तांचे मुख्यतः तीन पद्धतींनी विवेचन करता येते. त्यांना शास्त्रीजी प्रमाणपद्धती, मानसिक पद्धती व नैतिक पद्धती अशी नावे देतात. ईश्वर आणि पुनर्जन्म यांचे या तीन पद्धतीने कसे विवेचन केले जाते याची चर्चा उदाहरणादाखल केली आहे. विश्वातील व्यवस्था व रचना आणि त्यात आढळून येणारे प्रयोजनत्व यावरून ईश्वरवादी ईश्वराचे अस्तित्व सिद्ध करण्याचा प्रयत्न करतो. ही प्रमाणपद्धती आहे. आदिमानवापासून आधुनिक सुसंस्कृत मानवापर्यंत ईश्वरकल्पना माणसाला का मानावीशी वाटली व त्या कल्पनेचे स्वरूप कसे पालटत गेले याचे विवरण ऐतिहासिक-मानसिक पद्धतीने केले जाते. तर सद्‌गुण व सुख, दुर्गुण व दुःख यांचा संबंध असतो या नैतिक श्रद्धेची उपपत्ती कर्मफलदाता ईश्वर मानल्याशिवाय लागत नाही अशा प्रकारचे ईश्वराविषयी नैतिक समर्थन देणे ही तिसरी पद्धती होय.

या तीन पद्धतींचे विवेचन करताना शास्त्रीजींनी जे तीन मुद्दे मांडले आहेत त्याची चर्चा आपणांस करावयाची आहे. ते तीन मुद्दे असे :

१ आनंदसिद्धान्ताचा विचार मुख्यतः दुसऱ्या व तिसऱ्या पद्धतीने करावयाचा आहे;

२ या तीन पद्धती केवळ तत्त्वज्ञानातच अवलंबिलेल्या असतात असे नाही; इतर शास्त्रांतही कमीजास्त प्रमाणात यांचा उपयोग होतो;

३ हेतूने (पुराव्याने, म्हणजेच प्रमाणपद्धतीने) कोणताही सिद्धान्त सिद्ध होतो की नाही हे पाहिले तरी दुसऱ्याही रीतीने विषयाचे परीक्षण करणे जरूर असते.

आनंदसिद्धान्ताविषयी शास्त्रीजी जे प्रश्न उपस्थित करतात त्यात प्रामाण्याविषयी प्रश्न उपस्थित करीत नाहीत. तर "मनुष्याच्या मनात हा सिद्धान्त कोणत्या कारणपरंपरेने उद्‌भवला? विश्वातील प्रत्येक वस्तूच्या आदिमध्यावसानीं आनंदाचे स्फुरण ऋषीच्या प्रतिभेला कसे गोचर झाले? इतकी गहन पण उदात्त, सुंदर पण गंभीर भावना द्रष्ट्याच्या अंतःकरणात कशी उदय पावली?"[११] असे प्रश्न उपस्थित करतात. हे प्रश्न प्रामाण्यविषयक नसल्यामुळे ते प्रमाणपद्धतीने सोडवायचे नसून 'मानसिक व नैतिक पद्धतीने मुख्यतः' सोडवावयाचे असतात हे अर्थात ओघानेच येते. पण आनंदसिद्धान्ताच्या प्रामाण्याविषयी प्रश्न का उपस्थित केला नाही व प्रमाण-पद्धतीने त्याचे विवेचन का करीत नाही असा प्रश्न साहजिकच निर्माण होतो. त्याला शास्त्रीजींचे पहिले उत्तर आहे : "प्रमाणाने किंवा तर्काने आनंदमय तत्त्वाची परीक्षण करण्याची शक्ति प्रस्तुत लेखकाचे ठायी नाही."[१२] ही शास्त्रीजींची वैयक्तिक अक्षमता आहे का? शास्त्रीजींना आपल्यात तर्ककौशल्य कमी आहे असे म्हणायचे आहे का? मग उदयनाचार्यासारख्या नैयायिकांची 'कुसुमांजलि' सारख्या ग्रंथातील अनुमाने निर्दोष आहेत असे शास्त्रीजींना वाटते का? ती सदोप असल्यास शास्त्रीजींच्या मते अन्य कोणा तत्त्ववेत्त्याने निर्दोष युक्तिवाद केला आहे का? की ईश्वराचे अस्तित्व किंवा आनंदसिद्धान्त प्रमाणाने सिद्ध करणे तर्कतः शक्य नाही असे शास्त्रीजींना वाटते? या प्रश्नांचे स्पष्ट उत्तर शास्त्रीजींनी या निबंधात दिलेले नाही. परंतु ही केवळ वैयक्तिक अक्षमता नसावी हे स्पष्ट आहे. "नैषा तर्केण मतिरापनेया। (कठो. १-२-९) 'तर्काला हे तत्त्व अगम्य आहे.' शब्द ह्या बाबतीत बोबडा होतो! चंचल व बहिर्मुख

११. 'आनंदमीमांसा', पृ. ९-१०

१२. तत्रैव

मनाची तेथपर्यंत धाव पोचत नाही!!"[१३] या त्यांच्या निवेदनावरून ईश्वर, ब्रह्म, आनंदसिद्धान्त तर्काने सिद्ध होऊ शकत नाही हे शास्त्रीजींना मान्य असावे असे दिसते. हे मान्य केल्यास तीन पर्याय उरतात : (क) शब्दप्रामाण्यवाद, (ख) हा सिद्धान्त बुद्धिवादाशी विसंगत असल्यामुळे तो लोकभ्रम आहे असे मानणारा निरीश्वरवाद, नास्तिकवाद किंवा (ग) साक्षात्कार, अपरोक्षानुभूती स्वीकारणारा गूढवाद.

'आनंदमीमांसे'त शास्त्रीजींना पहिला पर्याय मान्य नसावा असे दिसते. "शंकराचार्यांच्या ग्रंथांत परमात्मा सच्चिदानंदरूप आहे हा सिद्धान्त मेघगर्जनेने उपदेशिला आहे" असे सांगून शास्त्रीजी म्हणतात, "पण त्याचे मूळ, त्याची आधारभूत विचारपरंपरा शंकराचार्यांच्या भाष्यांत आढळत नाही. सर्व विश्वांत आनंदमय ब्रह्म व्यापून आहे असे का? कशावरून? या प्रश्नाचे उत्तर 'शास्त्र असे सांगते म्हणून' असे आचार्यांकडून मिळेल. 'शास्त्रयोनित्वात्। तत्तु समन्वयात्। (ब्र.सू. १।१।३-४) वेदरूप शास्त्र वाचा, वेदवाक्यांचा समन्वय करा म्हणजे ब्रह्म आनंदमय आहे हे कळेल; असे आचार्य म्हणतील."[१४] आचार्य असे म्हणण्याचे कारण, "प्रपंच अनर्थाने भरला आहे; प्रपंच दुःखमूल आहे; मृगाला फसविणारे मृगजल आहे" असा आचार्यांचा सिद्धान्त आहे हे आहे असे शास्त्रीजी सांगतात.

अर्थात शास्त्रीजींचा शब्दप्रामाण्यविरोध हा केवळ 'आनंदमीमांसे'त आहे असे नसून तो त्यांच्या एकूण विचारप्रवाहाचा केंद्रबिंदू आहे. 'हिंदुधर्माची समीक्षा' या ग्रंथात ते म्हणतात, "शंकराचार्यांना असे दिसले की, आपली धर्मसंस्था, ब्रह्मवाद, मायावाद मानवबुद्धीच्या चिकित्सक प्रमाणपद्धतीने सिद्ध होणे अशक्य आहे. तेव्हा त्यांनी श्रुतिप्रामाण्याचा आश्रय केला. याचा अर्थ असा होतो की, उपनिषत् कालापासून विकसित होणाऱ्या भारतीय बुद्धिवादास व तत्त्वज्ञानास शब्द-प्रामाण्याच्या शिलातलाखाली पूर्णपणे जिवंत समाधि दिली व त्यांचा अंत केला."[१५] 'वैदिक संस्कृतीचा विकास' या ग्रंथातही शास्त्रीजींनी शब्दप्रामाण्य टाकून बुद्धिवादाचा आश्रय घेण्याची भलावण केली आहे. तात्पर्य, शास्त्रीजींनी शब्दप्रामाण्यवाद कधीही स्वीकारला नाही. ते बुद्धिवादाचे पुरस्कर्ते होते.

आनंदसिद्धान्त हा भ्रममूलक आहे अशी भूमिका त्यांनी 'आनंदमीमांसे'त घेतली नाही. 'हिंदुधर्माची समीक्षा' या ग्रंथात मात्र आध्यात्मिक-पारलौकिक गूढ 'कल्पनांचे निराकरण करणे हे आजचे मोठे सामाजिक कर्तव्य'[१७] असल्याचे शास्त्रीजी मानतात. याचे कारण, "अश्रुरहित, व्यथारहित आणि अमृतमय अशा काल्पनिक स्वर्गाचे मिथ्यात्व निश्चित झाल्याशिवाय दास्यरहित समाजसंस्थेतील निरामय, कलामय, ज्ञानयुक्त उल्हसित दीर्घजीवनाच्या सत्य विश्वाकडे नेणारा मार्ग लाभणार नाही."[१८] 'आनंदमीमांसे'त शास्त्रीजींनी तिसरा साक्षात्कारवादी, गूढवादी पक्षही स्वीकारला नाही. तसेच त्याचे खंडनही केले नाही. "चंचल व बहिर्मुख मनाची तेथपर्यंत धाव पोचत नाही" असे म्हणण्यातून स्थिर व अंतर्मुख मनाने ते जाणता येण्याची शक्यता नाकारली जात नाही हे लक्षात घ्यावयास हवे. परंतु अशा शक्यतेचे प्रतिपादनही शास्त्रीजी करीत नाहीत. एकूण 'आनंदमीमांसा' या निबंधात आनंदसिद्धान्त प्रमाणांनी सिद्ध करता येण्याजोगे प्रमेय नसून तो श्रद्धेय आहे अशी शास्त्रीजींची भूमिका असावी असे म्हणता येईल. तरीपण प्रत्यक्षादिप्रमाणांद्वारा वास्तव विश्वाचे ज्ञान संपादन करणारे विज्ञानाचे क्षेत्र आणि मानवी जीवनाच्या सांस्कृतिक, नैतिक, कलात्मक भावविश्वाला पायाभूत असणाऱ्या श्रद्धेय तत्त्वांचे क्षेत्र असा स्पष्ट भेदही शास्त्रीजींनी येथे केला असल्याचे आढळत नाही. कान्टच्या तत्त्वज्ञानात आपणांस असा स्पष्ट भेद केलेला दिसतो. असा भेद करता यावा अशी मोकळीक आपल्याला शास्त्रीजींच्या आनंदमीमांसेतील भूमिकेत मिळू शकते.

या भूमिकेला छेद देणारा मुद्दा आहे तो तत्त्वज्ञानात आणि इतर शास्त्रांतही प्रमाणपद्धती, मानसिक पद्धती आणि नैतिक पद्धती या तिन्ही पद्धतींचा वापर करता येतो हे शास्त्रीजींचे मत. हा छेद देणारा मुद्दा असे म्हणण्याचे

---

१३. तत्रैव

१४. 'आनंदमीमांसा', पृ. १४

१५. तत्रैव

१६. 'हिंदुधर्माची समीक्षा', पृ. २०८-२०९

१७. 'हिंदुधर्माची समीक्षा', पृ. १४४

१८. 'हिंदुधर्माची समीक्षा', पृ. १४५

कारण, जेथं यथार्थज्ञानाचे व प्रमाण-पद्धतीचे निकष सर्वमान्य असतात. व म्हणून ज्या क्षेत्रांत सत्य म्हणजे काय याविषयी मतभेद नसतात असे विज्ञानाचे क्षेत्र आणि जेथे असे प्रस्थापित निकष नाहीत असे तत्त्वज्ञानाचे क्षेत्र यांचे तार्किक स्वरूप सारखेच आहे, हे गृहीत विवाद्य आहे. विज्ञानात एखादा नियम व घटना यांचा शोध लागला व तो वैज्ञानिक पद्धतीद्वारा सत्य ठरला तर त्याची मानसिक कारणमीमांसा आणि नैतिक समर्थन गैरलागू ठरतात. उदा. न्यूटनला गुरुत्वाकर्षणाचा सिद्धान्त कसा सुचला याची चर्चा न्यूटनच्या चरित्रलेखकाला महत्त्वाची वाटली तरी विज्ञानाच्या दृष्टिकोणातून त्याला काही अर्थ नाही. विज्ञानाच्या दृष्टीने तो सिद्धान्त प्रमाणित आहे की नाही हेच महत्त्वाचे आहे. अर्थात वैज्ञानिक सत्य म्हणजे प्रतिष्ठित वैज्ञानिकांची मान्यता मिळालेला सिद्धान्त याहून अधिक काही नाही असे मत स्वीकारणाऱ्यांमध्ये वैज्ञानिक उपपत्तींची ऐतिहासिक-मानसिक कारणमीमांसा करण्याची प्रवृत्ती दिसून येते. प्रमाणित किंवा यथार्थ ज्ञान नसतेच; असते ते त्या त्या काळी, त्या त्या परिस्थितीत मान्यता पावलेले ज्ञान, अशी भूमिका स्वीकारल्यास प्रमाणशास्त्रच मोडीत निघते व त्याची जागा ज्ञानाचे समाजशास्त्र व मानसशास्त्र घेते. मला वाटते, अशी टोकाची भूमिका शास्त्रीजींना मान्य होण्यासारखी नसावी.

अशी भूमिका मान्य नसेल तर पुराव्याच्या आधारे ज्यांची सत्यासत्यता ठरविणे शक्य आहे अशा वैज्ञानिक उपपत्ती आणि सांख्य, वैशेषिक, वेदान्त, बौद्ध, जैन इत्यादी विशिष्ट दृष्टिकोणसापेक्ष युक्तिवादाच्या आधारे खंडन किंवा मंडन केलेली मते किंवा तात्त्विक सिद्धान्त यात स्पष्ट भेद करावा लागेल. मानसिक आणि नैतिक पद्धती वरीलपैकी दुसऱ्या प्रकारच्या तात्त्विक सिद्धान्ताला लागू पडत असल्या तरी त्या पहिल्या प्रकारच्या यथार्थ किंवा सत्य वैज्ञानिक उपपत्तींना गैरलागू असतात. ईश्वर, आत्मा, ब्रह्म, पुनर्जन्म इत्यादी गोष्टी वैज्ञानिक पद्धतीने पुराव्याच्या आधारे सिद्ध होण्याजोग्या नाहीत. म्हणून त्या माणसाच्या मनात का उद्‌भवतात व त्या धार्मिक-नैतिक जीवनास पोषक आहेत का याचा विचार करावा लागतो. म्हणून वैज्ञानिक पद्धतीने, पुराव्याच्या आधारे सिद्ध न होणाऱ्या सिद्धान्तांच्या बाबतीतच मानसिक व नैतिक पद्धतींचा वापर उचित ठरतो; पुराव्याच्या आधारे उपपत्ती यथार्थ किंवा सत्य आहे हे सिद्ध झाल्यास अन्य दोन पद्धतींचा वापर गैरलागू ठरतो; त्याची गरज राहत नाही. आनंदसिद्धान्त हा प्रमाणांनी, पुराव्याच्या आधारे सिद्ध होणारा नसल्यामुळे त्याचा विचार अन्य दोन पद्धतींनी करण्याचा शास्त्रीजींचा निर्णय उचितच ठरतो.

३ : ऐहिक दुःखवाद

ऐहिक दुःखवादाची मीमांसा शास्त्रीजींनी दोन प्रकारे केली आहे : ऐतिहासिक आणि तात्त्विक. ऐतिहासिक मीमांसेत शास्त्रीजी म्हणतात, "ऐहिक जीवन दुःखपूर्ण आहे ही कल्पना दशोपनिषदांत नाही. दुःखमीमांसा सांख्यसंन्याशांच्या व नैष्ठिक ब्रह्मचार्यांच्या वाङ्मयात उदयास आली. तिचा पूर्ण मध्याह्न बौद्धक्रांतीच्या वेळी झाला! बौद्धक्रांतीपूर्वीच उत्पन्न झालेल्या वैशेषिक, नैयायिक, ब्रह्ममीमांसक इत्यादी दार्शनिकांच्या वाङ्मयांत बुद्धोत्तरकाली दुःखमीमांसा पूर्णपणे शिरली."[१९] हे मत विवाद्य वाटते. याचे पहिले कारण म्हणजे मुण्डक, कठ, छांदोग्य अशा काही उपनिषदांमध्ये प्रपंच दुःखरूप असल्याचे प्रतिपादन आढळते. उदाहरणार्थ, मुण्डकोपनिषदाच्या प्रथम मुण्डकाच्या द्वितीय खंडातील श्लोक ७ ते १२ पाहा. यज्ञयागादी कर्मे करणे व त्यांच्या ऐहिक व पारलौकिक अशाश्वत फळांचा अनुभव घेणे हेच मानवी जीवनाचे एकमेव परमश्रेय आहे असे मानणाऱ्या अविद्याग्रस्त माणसांच्या दुर्दशेचे वर्णन त्यात केले आहे. ते स्वतःला बुद्धिमान व पंडित मानीत असले तरी ते पुत्रकलत्रादि मोहात गुरफटून गेलेले व आंधळ्याच्या मागून जाणारे आंधळे आहेत. ते आपल्याला कृतार्थ मानीत असले तरी ते दुःखसागरात गटांगळ्या खातात, संसारचक्रात गुरफटलेले असतात आणि त्यांना हीनगती प्राप्त होते. याउलट शान्त, विवेकी, विद्वान, तापसी तप व श्रद्धेच्या द्वारे पापरहित होऊन अमृतमय व अव्ययस्वरूप पुरुषाप्रत जातात. म्हणून शहाण्या मनुष्याने ऐहिक व पारलौकिक भोगांची असारता ध्यानी घेऊन, प्रपंचात काही शाश्वत नाही व अशाश्वताशी आपल्याला काही कर्तव्य नाही म्हणून विरक्त होऊन नित्य वस्तूच्या ज्ञानप्राप्तीसाठी व शाश्वत आनंदासाठी गुरूला शरण जावे असा उपदेश आहे.

१९. 'आनंदमीमांसा', पृ. ३२

मुण्डकाप्रमाणेच कठोपनिषदाच्या प्रथमाध्याय, प्रथमवल्लीत नचिकेताने तिसऱ्या वराचा आग्रह धरू नये म्हणून यमराज त्याला पृथ्वीवरील सर्व भोग – संतती, संपत्ती, सत्ता, चिरंजीवपद, सर्व दैवदुर्लभ गोष्टीही – देण्याची तयारी दाखवतो. (श्लोक २३ ते २५) त्यावरील नचिकेताचे उत्तर श्लोक २६ ते २९ मध्ये दिले आहे. नचिकेत म्हणतो, "हे भोग अनित्य आणि इंद्रियाची शक्ती व तेज हरण करणारे आहेत. आयुष्यही अल्प आहे. तेव्हा तुझे नाचगानादि भोग तुझ्याजवळच राहू देत. कारण धनाने, भोगाने मनुष्य कधीही तृप्त होत नाही." द्वितीयावल्लीत श्रेय व प्रेय यात भेद करून मूढ लोक ज्या अशाश्वत, आधिभौतिक भोगसुखाच्या मागे असतात त्याचे अनित्यत्व, असारत्व इत्यादी दोष जाणून त्याचा त्याग करणारा तू विद्याभिलाषी आणि आत्मविद्येचा अधिकारी आहेस असे यम सांगतो. अविद्याग्रस्त पण स्वतःला बुद्धिमान, पंडित व श्रेष्ठ समजणारे लोक अंधांनी अंधांना न्यावे असे भरकटत चालले आहेत असे म्हटले आहे. ऐहिक व पारलौकिक भोगांच्या मागे लागलेले जीवन अपूर्ण, अतृप्त, व्यर्थ आहे असा विचार आपणांस दशोपनिषदांतील काही उपनिषदांत सापडतो. 'भारतीय तत्त्वज्ञान – उदय व विकास' या आपल्या विश्वकोशातील नोंदीत शास्त्रीजी म्हणतात, "उपनिषदांमध्ये (बृहदारण्यक, छांदोग्य, मुंडक यांत) निराशावादी निवृत्तिपर नीतिशास्त्रही आहे. परंतु निवृत्तिवाद हा उपनिषदांतील प्रभावी विचार नव्हे. तो तेथे नुकताच उदय पावत आहे. त्याला प्रभावी स्वरूप उपनिषदांच्या उत्तरकालीन वाङ्मयात प्राप्त झाले आहे."[२०] याच लेखात ते पुढे म्हणतात, "उपनिषदांच्या तत्त्वज्ञानातून प्रथम सांख्य-विचारसरणी वाढीस लागली. उपनिषद-कालाच्या उत्तरार्धात सांख्य-विचार उत्कर्षाला पोचला आणि त्याचे पडसाद कठोपनिषदात आणि विशेषतः श्वेताश्वतरोपनिषदात उमटले."[२१] 'वैदिक संस्कृतीचा विकास' या ग्रंथात दुःखवादाची ऐतिहासिक मीमांसा करताना शास्त्रीजी म्हणतात, "ऐहिक जीवन दुःखमय आहे हा विचार बौद्ध धर्माच्या जीवनविषयक तत्त्वज्ञानातील मूलभूत विचार आहे. या विचाराचा उगम प्रथम उपनिषदांत झाला. प्रापंचिक सुखे व सुखसाधने अस्थिर व विनाशी आहेत; म्हणून अखेरीस त्यांचा दुःख हा परिणाम ठरलेलाच आहे. परम सत्याच्या शिवाय बाकी सगळे आर्ततेस कारण आहे, शोकास कारण आहे; या विचाराचा प्रारंभ उपनिषदांत झालेला दिसतो."[२२]

ऐहिक दुःखवाद उपनिषत्पूर्व वैदिक वाङ्मयात आढळत नाही. त्याचा उगम उपनिषदांत झाला आणि बौद्ध, जैन, सांख्य, योग, न्याय, वैशेषिक, वेदान्त ही दर्शने आणि संतवाङ्मय यांच्याद्वारा त्याचा एकूण भारतीय जीवनदृष्टीवर पगडा बसला असे म्हणता येते.

भारतीय दर्शनांत पूर्णपणे दुःखवादाचा प्रवेश होण्यास बौद्ध विचारच जबाबदार आहे असे शास्त्रीजी 'आनंदमीमांसे'त मानतात. ते म्हणतात, "ऐहिक विषय हे सर्पाच्या शय्येप्रमाणे आहेत अशा उपदेशाने विरक्ति निर्माण करून प्रपंचत्याग हाच मोक्षोपाय होय ह्या विचाराची स्थापना प्रामुख्याने बुद्धाने केली. दुःखवादाचा वैराग्याशी संबंध आहे व वैराग्याचा अंशतः नीतीशी संबंध आहे. म्हणून अहिंसा संतोषादि नैतिक धर्माचा उपदेश बुद्धाने केला आणि त्या दुःखवादानेच बुद्धोत्तरकालीन बहुतेक भारतीय वाङ्मय व्यापिले आहे."[२३] बुद्धाने सर्वांना प्रपंचत्याग व संन्यासमार्ग सांगितला हे म्हणणे तितकेसे बरोबर वाटत नाही. कारण दुःखनिवृत्तीच्या अष्टांगमार्गामधील सम्यक् वाचा, सम्यक् कर्म, सम्यक् आजीविका इत्यादी मार्ग काया, वाचा, मने शुभ किंवा कुशल कर्म करायला सांगतात. काहीच करू नका असे सांगत नाही. बुद्धाने अतिरेक टाळा व मध्यममार्ग स्वीकारा असेही सांगितले. याचा अर्थ प्रपंचासक्ती व प्रपंच त्याग, भोग व पीडा, शरीरपीडा आणि शरीराचे चोचले ही टोके टाळायलाच बुद्ध सांगतो. बुद्धाच्या नैतिक शिकवणुकीतही पंचशीलाची शिकवण आहे. अदत्तादान विरती आहे; पण श्रम करून संपत्ती मिळवू नका असे नाही. काम-मिथ्याचार-विरती – म्हणजे अवैध मार्गाने कामपूर्ती – करू नये असा उपदेश आहे; वैधमार्गाने कामपूर्ती करणे हा शीलमार्ग आहे. येथे 'धर्माविरुद्धो भूतेषु कामोऽस्मि भरतर्षभ ।' (भ.गी. ७।११) हा गीतेचा श्लोक आठवल्याशिवाय

२०. 'लेखसंग्रह', पृ. ४२५

२१. तत्रैव

२२. 'वैदिक संस्कृतीचा विकास' प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई, १९७२, पृ. ३७९

२३. 'आनंदमीमांसा', पृ. २३

राहत नाही. यावरून बुद्धाने सांगितलेली नीती 'प्रपंच तिरस्कारावर' अधिष्ठित नसून संयम शिकविणारी, अतिरेक टाळायला सांगणारी मध्यममार्गी आहे हे स्पष्ट आहे. 'नीतीचे सत्यस्वरूप प्रकट करण्याचे सामर्थ्य दुःखवादात नाही' हे शास्त्रीजींचे म्हणणे जितके खरे तितकेच भोगवादसुद्धा नैतिक आचरणाला भक्कम पाया देऊ शकत नाही हे सत्यही नाकारणे कठीण आहे. "नीतीने प्रवृत्तीचे शुद्ध व सत्य स्वरूप प्रकट व्हावयाचे असते" हे शास्त्रीजींचे म्हणणे यथार्थ आहे; परंतु प्रपंचासक्ती किंवा भोगी वृत्ती हे प्रवृत्तीचे शुद्ध स्वरूप नसून प्रपंचपराङ्मुखता किंवा दुःखवादी वृत्तीप्रमाणेच ही एक विकृतीच आहे. शास्त्रीजींनी बौद्ध शिकवणुकीचा विचार करताना भिक्षुसंघासाठीची शिकवणूक आणि गृहस्थाश्रमीयांसाठीची शिकवण यांतील भेदाला आवश्यक तेवढे महत्त्व दिले नाही असे दिसते. सर्वांनी संन्यास घेऊन प्रपंचत्याग करा अशी बुद्धाची शिकवण आहे असे मानणे हा बुद्धाच्या शिकवणुकीचा विपर्यास ठरेल.

"ऐहिक दुःखवादाचा पुरस्कार जैनदर्शनातही आढळतो"[२४] असे शास्त्रीजी सांगतात, व ते खरे आहे; पण येथेही आपल्या म्हणण्याच्या पुष्ट्यर्थ त्यांनी केलेले शरीरपीडेचे (तप्तशिलारोहण, केशोल्लुंचनादि व्यवहार) आणि टोकाच्या अहिंसेचे वर्णन केवळ श्रमण व श्रमणींना लागू आहे. श्रावक-श्रावकींना लागू नाही हे ध्यानात ठेवणे महत्त्वाचे आहे. या दृष्टीने जैन शिकवणुकीतील महाव्रते व अणुव्रते यांतील फरकही महत्त्वाचा आहे. तात्पर्य, 'आनंदमीमांसे'तील बौद्ध व जैन यांच्या दुःखवाद-विषयक शास्त्रीजींची भूमिका थोडी अतिशयोक्त आहे. ही भूमिका त्यांनी नंतर सोडलेली दिसते. 'वैदिक संस्कृतीचा विकास' या ग्रंथात बुद्ध हा दुःखवादी असला तरी "शांत व दुःखमुक्त अंतिम निर्वाणाचे ध्येय साधणारा अष्टांग आर्यमार्ग हा अशा उत्साह, धैर्य, कौशल, शांती, प्रज्ञा यांच्या उत्तरोत्तर विकासाकडे नेतो. शील, समाधी, प्रज्ञा ही या विकासाची लक्षणे आहेत. ही लक्षणे प्रकट झाल्यावर विश्वव्यापी मैत्री, आकाशापेक्षा मोठी करुणा, ब्रह्मांडापेक्षा महान मुदिता (आनंदवृत्ती) व सर्वत्र जागृतपणा किंवा अवधान ठेवणारी उपेक्षा (अनासक्ती) हे चार ब्रह्मविहार अंतःकरणात परब्रह्माची चैतन्यशक्ती खेळवितात,"[२५] असे ते म्हणतात. हे विवरण पुष्कळसे वेदान्ती थाटाचे वाटले तरी शास्त्रीजींची बुद्धाच्या शिकवणुकीकडे पाहण्याची विधायक दृष्टी यांतून व्यक्त होते. "आसक्तीपूर्ण प्रवृत्तिवादाला विसर्जित करणारा आणि विश्वप्रेमाने प्रेरित झालेला प्रवृत्तिवाद उत्पन्न करणारा निवृत्तिवाद बुद्धाने निर्माण केला"[२६] असा शास्त्रीजींचा निष्कर्ष आहे.

४ : आनंदसिद्धान्त व ऐहिक दुःखवाद यांतील संबंध

उपनिषदांत दुःखवादाचा उगम आहे हे आपण पाहिले. त्याचबरोबर उपनिषत्पूर्व वैदिक वाङ्मयात आढळणारा आनंदसिद्धान्तही उपनिषदांनी स्वीकारला आहे. आनंदसिद्धान्त आणि विश्वदुःखवाद किंवा ऐहिक दुःखवाद हे परस्परविरोधी दृष्टिकोण आहेत असे शास्त्रीजींचे मत आहे. मग जर उपनिषदांत आनंदसिद्धान्त असेल तर त्यात दुःखवाद असू शकणार नाही. म्हणून "ऐहिक जीवन दुःखपूर्ण आहे ही कल्पना दशोपनिषदांत नाही"[२७] असे शास्त्रीजी 'आनंदमीमांसा' या निबंधात प्रतिपादन करतात. १९८२ साली प्रसिद्ध झालेल्या 'लेखसंग्रहा'च्या प्रस्तावनेतही त्यांनी हा मुद्दा मांडला आहे हे पूर्वी नमूद केले आहे. प्रा. दे.द. वाडेकर यांनी 'लोकशिक्षण' मासिकात या निबंधाची समीक्षा केली असून "प्राचीन उपनिषदांतीलच काही संदर्भांवरून विश्वदुःखवाद व सच्चिदानंदब्रह्मसिद्धान्त यांच्यातील विसंगती काढून टाकण्याचा प्रयत्न केला आहे,"[२८] असे शास्त्रीजी सांगतात. म्हणून या दोन दृष्टिकोणांतील संबंधाची चर्चा येथे थोडक्यात करावयाची आहे.

सबंध जीवन व विश्व दुःखात्मक आहे या जाणिवेतून आनंदसिद्धान्त स्वाभाविक रीतीने निघू शकत नाही हे शास्त्रीजींचे मत मान्य होण्यास काही अडचण नसावी. याला ऐतिहासिक पुरावा म्हणजे बौद्ध, न्याय-वैशेषिक,

२४. 'आनंदमीमांसा', पृ. २४
२५. 'वैदिक संस्कृतीचा विकास', पृ. ३७३
२६. 'वैदिक संस्कृतीचा विकास', पृ. ३८४
२७. 'आनंदमीमांसा', पृ. ३२
२८. 'लेखसंग्रह' – प्रस्तावना

अनुक्रमणिका

सांख्य-योग या दर्शनांनी ऐहिक दुःखवादातून आनंदसिद्धान्त निष्पन्न केला नाही. तत्त्वज्ञानाने दुःखाचा समूळ व निःशेष नाश होतो. आत्यन्तिक दुःखनिवृत्ती होते. परंतु निर्वाण, अपवर्ग किंवा कैवल्य आनंदरूप असल्याचे ही दर्शने मानीत नाहीत. या विचारात काही तार्किक विसंगती नाही. त्यामुळे ऐहिक दुःखवाद स्वीकारून आनंदसिद्धान्त नाकारणे शक्य आहे. पण ते परस्परविरोधी आहेत का? तसेही म्हणता येत नाही. जैनदर्शनानुसार जीव बंधमुक्त होतो तेव्हा तो अनंतसुख, अनंतज्ञान, अनंतदर्शन, अनंतवीर्य असतो. ही अवस्था केवळ दुःखरहित नसून अनंतसुखात्मक आहे. परंतु जीव कर्मबंधात असताना दुःखी असतो. अशा तऱ्हेने ऐहिक दुःखवाद आणि आध्यात्मिक आनंदवाद अशी जैनदर्शनाची भूमिका दिसते. वेदान्ताची भूमिका याहून वेगळी आहे. वेदान्तमतानुसार ज्ञाता-ज्ञेय, विषय-विषयी, जीव-अजीव सर्वच सच्चिदानंद ब्रह्म आहे. द्वैत हे अविद्यानिर्मित आहे. परंतु द्वैत सत्य मानून आत्मतृप्तीसाठी, सुखासाठी अविद्याग्रस्त मनुष्य बाह्य विषयांच्या मागे लागतो. वेदान्तानुसार त्याला कितीही संपत्ती, सत्ता, भोग मिळाले तरी त्याची तृप्ती होत नाही. त्याचे जीवन नेहमीच अतृप्त, अशांत, असमाधानी राहते. हे ऐहिक दुःखवादाचे सार आहे. ही मांडणी उपनिषदांत आढळते. भगवद्गीतेतही कामकामी मनुष्यास शांती मिळत नाही असे म्हटले आहे. ही द्वैत दृष्टी नाहीशी झाल्यावर विषयानंद ही ब्रह्मानंदच असतो. म्हणून ऐहिक दुःखवाद भौतिक सुखे माणसाला तृप्ती, समाधान देऊ शकत नाहीत असे सांगतो. अविद्यानाशाबरोबर द्वैतलोप होतो व मग भौतिक सुखे आत्मानंदाचाच प्रकार होतो.

भौतिक, आर्थिक परिस्थिती खालावल्यावर ऐहिक दुःखवादात आणखी एका प्रमेयाची भर पडली. ते प्रमेय म्हणजे 'सुख पाहता जवापाडे। दुःख पर्वताएवढे।।' मानवी जीवनात वस्तुतः सुखापेक्षा दुःख, समृद्धीपेक्षा दारिद्र्य, आरोग्यापेक्षा रोगराई, ज्ञानापेक्षा अज्ञान, न्याय, सद्गुण यांच्यापेक्षा अन्याय व दुर्गुण अधिक आहेत. गर्भवास, जन्म, जरा, व्याधी, मृत्यू हे सर्व दुःख आहे. शरीर अमंगल, घाणेरडे आहे. एकूण जीवन हे चिंता, भय, दुर्गुण, अन्याय, दारिद्र्य, रोगराई, दुःख यांनी भरलेले आहे. ऐहिक दुःखवादाचे हे अतिशय निराशाजन्य रूप आहे.

दार्शनिक वाङ्मयात आणि संतसाहित्यात या दुसऱ्या रूपातील ऐहिक दुःखवाद मांडला गेला आहे. नरदेहाचे विडंबन केले गेले आहे. लोकांची नीतिमत्ता सुधारण्यासाठी, त्यांनी संयमी बनावे, विवेक-वैराग्य निर्माण होऊन लोक परमार्थमार्गाला वळावेत म्हणून असा दुःखवाद मांडणे आवश्यक आहे असे काही अध्यात्मवादी मानतात. शास्त्रीजींचे असे म्हणणे आहे की, अशामुळे नीतिमत्ता सुधारण्याऐवजी, विवेक-वैराग्य उत्पन्न होण्याऐवजी मनुष्य अगतिक, कर्तृत्वहीन, नाउमेद होऊन खचून जाण्याची शक्यता आहे. गेल्या दोन-अडीच हजार वर्षांतील ऐहिक दुःखवादाच्या अशा मांडणीमुळे भारतीय समाजाचे अतोनात नुकसान झाले आहे. अशा प्रकारच्या वेदान्ताला ते निवर्तक, निराशावादी म्हणतात. तो जीवनाचे यथार्थ दर्शन घडवीत नाही. तसेच तो नीती, धर्म, मानवी प्रगतीस पोषकही नाही. म्हणून तो अग्राह्य आहे.

जीवनाचे वास्तव स्वरूप सुख-दुःखमिश्रित आहे असे मानण्यास सांख्यादिदर्शनाला कोणताही प्रत्यवाय नव्हता. उलट, सत्त्वगुणाची वृद्धी केल्यास सुखाची वृद्धी होईल असे प्रतिपादन करणे सांख्यदर्शनाला सहज शक्य आहे. या मताला ते 'सात्त्विक सुखवाद' म्हणतात. भगवद्गीतेत सात्त्विक सुखवाद प्रतिपादन केला आहे. अशा सात्त्विक सुखवादात प्रपंच व परमार्थ यांतील लढा मिटतो. आध्यात्मिक जीवन आणि आधिभौतिक जीवन यांची अखंडता साधली जाते. अशा दृष्टिकोणातून शरीर हे अमंगल व अपवित्र न राहता, केवळ भोगाचे साधन न राहता ईश्वराचे मंदिर, आत्म्याचा रथ, धर्माचे साधन बनते.

'आनंदमीमांसा' या निबंधात शास्त्रीजींच्या पुढे चिद्वाद विरुद्ध जडवाद, आधिभौतिक सुखवाद विरुद्ध आध्यात्मिक सुखवाद अशा प्रकारचे पर्याय नव्हते. त्यांच्यापुढे विचारार्थ दोनच पर्याय होते – आनंदसिद्धान्त प्रतिपादन करणारा प्रवर्तक वेदान्त आणि ऐहिक दुःखवाद प्रतिपादन करणारा निवर्तक वेदान्त. आनंदसिद्धान्त व दुःखवाद यांची मीमांसा करून धर्मास, नीतीस व मानवी प्रगतीस पोषक अशा प्रवर्तक वेदान्ताचा त्यांनी पुरस्कार केला. शास्त्रीजींच्या पुढील विचारप्रवासाची नांदी आपल्याला त्यांच्या या निबंधात आढळते. शास्त्रीजी पुढे मार्क्सवाद, जडवाद, नवमानवतावाद अशी वळणे घेत गेले. परंतु वैदिक संस्कृतीच्या विकासाची पुन्हा एकदा समीक्षा करून आता जी "नवीन मानव

संस्कृती परंपरागत सर्व संस्कृतींच्या महासमन्वयाची शक्ती म्हणून अस्तित्वात"[२९] येण्याची आवश्यकता आहे, त्यात "भारतीय संस्कृतीचा ब्रह्मविचार किंवा अध्यात्मविचार शुभ शक्तीचा"[३०] स्वीकार करावा लागेल असे आत्मविश्वासपूर्ण प्रतिपादन त्यांनी विचारविकासांती केले आहे.



---

२९. 'वैदिक संस्कृतीचा विकास' - प्रस्तावना, पृ. ८
३०. 'वैदिक संस्कृतीचा विकास' - प्रस्तावना, पृ. ९

म.अ. मेहेंदळे

मन्त्रब्राह्मणोपनिषद्

तर्कतीर्थ श्री. लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी संपादिलेल्या धर्मकोशाच्या पहिल्या खंडाचे उपनिषत्काण्ड असे नाव असून त्या खंडाच्या पहिल्या भागाला त्यांनी 'मन्त्रब्राह्मणोपनिषद्' असे स्वरचित नाव दिले आहे.[१]

भारतीय वाङ्मयाच्या आरंभीच्या काळी वेदवाङ्मयाची रचना झाली. ह्या मोठ्या कालखंडाच्या सुरुवातीस मंत्र-ब्राह्मणे व शेवटी उपनिषदे यांची रचना झाली. ह्या सुमारे हजार-दीडहजार वर्षांच्या कालावधीत भारतात जे वैचारिक मंथन झाले त्याचे अखेरचे निष्कर्ष उपनिषदांत (वेदांतांत) आढळतात. ह्या एकंदर विचारमंथनात आरंभापासून अखेरपर्यंत एखादे अविच्छिन्न सूत्र आपणास आढळते की, वेदांतातील विचार हे आरंभीच्या विचारांपासून तडकून निराळे उभे आहेत, म्हणजेच ही एक क्रमाने घडून आलेली वैचारिक उत्क्रांती आहे की, ती एक क्रांती आहे, असा एक विचार करण्यासारखा प्रश्न आहे.

वेदांचा मन्त्रब्राह्मणात्मक भाग व उपनिषदे यांत जो विचारांच्या दृष्टीने फार मोठा फरक आढळून येतो तो काही प्रातिनिधिक स्वरूपाच्या वाक्यांनी किंवा कल्पनांनी असा सांगता येईल : वेदांपासून वेदांतापर्यंतच्या ह्या दीर्घ प्रवासाची सुरुवात 'यज्ञेन यज्ञमयजन्त देवास्तानि धर्माणि प्रथमान्यासन्' (ऋ. १.१६४.५०) ह्या घोषणेपासून झाली, पण त्याचा अंत 'प्लवा ह्येते अदृढा यज्ञरूपाः' (मुण्डक उपॅ १.२.७) ह्या घोषणेने झाला. पहिल्या घोषणेत यज्ञांचे प्राचीनत्व, प्रमाणत्व आणि धर्मत्व ठासून सांगण्यात आले; तर दुसऱ्या घोषणेत त्याच यज्ञांची 'ज्यांच्यावर विसंबून राहता येत नाही अशा नावा' असे म्हणून वोळवण करण्यात आली. वेदांच्या सुरुवातीस 'अग्निमीळे पुरोहितं यज्ञस्य देवमृत्विजम् । होतारं रत्नधातमम्' (ऋ. १.१.१) असे म्हणून रत्ने वारंवार देणाऱ्या अग्नीचे यज्ञासाठी आवाहन केले गेले, तर वित्ताने माणसाला अमृतत्व मिळविण्याची मुळीच आशा नाही ('अमृतत्वस्य तु नाऽऽशाऽस्ति वित्तेन', बृहॅ उपॅ २.४.२) असे मैत्रेयीला सांगून याज्ञवल्क्याने वित्ताची तुच्छता स्पष्ट केली. ऋग्वेदात सर्वसामर्थ्यशाली तत्त्व 'ऋत' मानले गेले होते. म्हणून 'ऋतेन विश्वं भुवनं वि राजथः' (ऋ. ५.६३.७) असे आदित्यांना उद्देशून म्हटले जाऊ शकत होते, तर ऋताची जागा उपनिषत्काळी 'आत्मन्-ब्रह्मन्' ने घेतल्यामुळे 'आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः' (बृहॅ उपॅ २.४.५) असा एक ठाम निष्कर्ष उपनिषदांत आचार्यांनी शिष्यांना सांगितला.

वेदकाळाचा आरंभ व शेवट ह्यांत मानवाच्या इतिकर्तव्यतेच्या दृष्टीने असा फार मोठा फरक असल्यामुळे ते दोन खंड एकमेकांशी फटकून आहेत, असे काही विद्वानांना वाटते.[२] तर त्या दोन खंडांत वैचारिक अंतर असूनही त्यांना सांधणारी एक अखंड साखळी आहे असे इतरांना वाटते. शास्त्रीबुवा ह्या दुसऱ्या पक्षाचे आहेत[३] आणि त्यांचे हे मत का बनले आहे, ते सांगण्यासाठी 'मन्त्रब्राह्मणोपनिषद्' नावाचा हा ग्रंथ त्यांनी दीर्घ परिश्रम करून संपादिला आहे.

१ 'मंत्रब्राह्मण' नावाचा एक ग्रंथ उपलब्ध आहे. सकृद्दर्शनी 'मन्त्रब्राह्मणोपनिषद्' हे त्या ब्राह्मणग्रंथाशी संबंधित उपनिषद् असावे अशी कल्पना होते. परंतु ते तसे नाही.

२ "The attitude of mind characteristic of our historians of Indian philosophy arises from an idea that the highest philosophic thought in the Upanisads was not a gradual development, but was the result of a spontaneous, miraculous and revolutionary inspiration; that it was a phenomenon which had burst itself loose from all old traditions." (Preface p. 9)

३ "The chief object of Part I is to show the historical background and the tradition of the Upanisadic philosophy. It is in the pre-Upanisadic Vedic literature that we must study the process of evolution of the basic and the highest philosophical thoughts incorporated in the Upanisadic philosophy." (Preface p. 6)

ह्या ग्रंथाचे दोन भाग आहेत. पहिला भाग एका दीर्घ प्रस्तावनेच्या स्वरूपाचा आहे. ही प्रस्तावना शास्त्रीबुवांनी प्रथम मराठीत लिहिली, आणि नंतर डॉ.वा.गो. परांजपे यांच्या साहाय्याने त्यांनी तिचे इंग्रजीत भाषांतर केले. प्रस्तुत ग्रंथात हे इंग्रजी भाषांतर छापण्यात आले आहे. मूळ मराठी प्रस्तावना केव्हाच प्रसिद्ध झाली नसल्यास 'नवभारता'त आजही प्रसिद्ध व्हावी, अशी तिची योग्यता आहे. वेदांचा जो उपनिषत्पूर्व भाग आहे त्यात शास्त्रीबुवांच्या दृष्टीने जिथे उपनिषदांतील विचारांशी जुळतील अथवा त्या विचारांचे बीजभूत ठरतील अशी वचने आढळतात, त्या साऱ्या आम्नायवचनांचे संकलन त्यांनी ग्रंथाच्या दुसऱ्या भागात केले आहे.

INTRODUCTION (इंग्रजी पृ. ११-१०५), प्रस्तावना (संस्कृत पृ. १०६-१५३)

शास्त्रीबुवांनी ही प्रस्तावना फार विचार करून लिहिली आहे. तीत शास्त्रीबुवांची बहुश्रुतता आणि दीर्घकालीन चिंतन ह्यांचा प्रत्यय जागोजागी येतो. औपनिषद तत्त्वज्ञानात पुरुष, प्राण व आत्मन-ब्रह्मन् अशा तीन संकल्पना आढळतात. प्रस्तुत प्रस्तावनेत शास्त्रीबुवांनी ह्या संकल्पनांच्या आविष्काराचा आरंभापासून शेवटपर्यंत मागोवा घेतला आहे. शास्त्रीबुवांच्या ह्या साऱ्या विचारांचा सारांश इथे सांगण्याचा हेतू नाही. त्यांतल्या काही महत्त्वाच्या मुद्यांकडे अथवा जिथे मतभेदास थोडा वाव आहे अशा ठिकाणांकडे वाचकांचे लक्ष वेधायचे आहे.

(१) पुरुष

तैत्तिरीय-उपनिषदातील ब्रह्मानंदवल्लीच्या पहिल्या अनुवाकात आत्म्यापासून आकाश, आकाशापासून वायू, वायूपासून अग्नी अशी क्रमाक्रमाने उत्पत्ती सांगितल्यावर अखेरीस अन्नापासून पुरुषाची उत्पत्ती झाली असल्याचे म्हटले आहे. हा पुरुष अन्नरसमय असल्याचे तिथे सांगितले आहे. पुढे दुसऱ्या अनुवाकात ह्या अन्नरसमय पुरुषाहून निराळा एक प्राणमय अंतरात्मा असून तो पुरुषाकार आहे, असे वर्णिले आहे.

ऋग्वेदातील यज्ञप्रधान संस्कृतीचा केन्द्रबिन्दू अर्थातच अग्नी. त्या अग्निदेवतेपासून सुरुवात करून तिची परिणती उपनिषदांत वरील पुरुषात कशी झाली, त्या इतिहासाचे सुरेख विवेचन शास्त्रीबुवांनी प्रस्तावनेच्या प्रारंभी केले आहे. ते सर्वच्या सर्व मुळातूनच वाचायला हवे. यज्ञीय अग्नीला एक प्रकारची व्यापकता प्रथमपासूनच होती, हे त्याच्या 'जातवेदस्' म्हणजे 'झालेले (सर्व) जाणणारा (जातानि वेद)'[४] ह्या नावावरूनच लक्षात येते. त्यामुळे ह्या अग्नीचा 'वैश्वानर अग्नी' म्हणजे साऱ्या नरांना अथवा पुरुषांना व्यापणारा अग्नी होण्यास अडचण आली नाही. पुढे शतपथब्राह्मणात (काण्ड १०) अग्निचयनाच्या निमित्ताने अग्नीला पक्षिरूप (वयोविध) कल्पिण्यात आले आणि उपनिषदातील पुरुषविध आत्म्याचे वर्णन तो पक्षी असल्यासारखे करून ही अग्नि-पुरुष-साखळी पूर्ण करण्यात आली.[५]

ऋग्वेदात अग्नी, इन्द्र इत्यादी देवतांची स्तुती करताना प्रत्येक देव सर्वश्रेष्ठ असल्यासारखी वर्णने आढळतात. ह्या प्रत्येकी सर्वश्रेष्ठत्वाच्या कल्पनेतून पुढे सर्व देवतांच्या मुळाशी एकच सर्वश्रेष्ठ देव अथवा विश्वव्यापक तत्त्व असल्याची कल्पना उदयास आली. ह्या तत्त्वाला 'पुरुष' असे संबोधून 'पुरुषान्न परं किंचित् सा काष्ठा सा परा गतिः' (कठ उप. ३.११) असे त्याचे वर्णन केले गेले. ह्या वैचारिक उत्क्रान्तीला ऋग्वेदकालीन नारायण ऋषीचा फार मोठा हातभार लागला असल्याचे शास्त्रीबुवांनी स्पष्ट केले आहे.[६] त्याने रचलेल्या पुरुषसूक्तात (ऋ. १०.९०) 'यद्भूतं यच्च भव्यम्' (१०.९०.२) ते सारे हा 'पुरुष'च असल्याची एक विराट कल्पना त्याने केली आहे, आणि त्या पुरुषाच्या निरनिराळ्या अवयवांच्या आहुत्या एका काल्पनिक यज्ञात दिल्याने विश्वाची उत्पत्ती झाली, असे एक भव्य स्वप्न त्या ऋषीने पाहिले आहे.

---

४ निरुक्त ७.१९. यास्काने 'जातवेदस्'च्या दुसऱ्याही व्युत्पत्त्या दिल्या आहेत.

५ Introduction पृ. १९.

६ Introduction पृ. २४.

मन्त्र-ब्राह्मणे व उपनिषदे यांत आढळणाऱ्या 'पुरुष' संकल्पनेमागचे रहस्य उलगडून सांगताना शास्त्रीबुवा म्हणतात : "... if the Vedas have decided to style the all- comprehending principle underlying the universe as Purusha, it was not in the primary sense of that word. The Vedas use it only in a metaphorical way; the real meaning indicated is the basic unity underlying the universe in all time and in all space. The word Purusha does not denote the human form; it has been chosen as the vehicle of the concept of an ultimate truth, the primary sense of 'Human form' being only a means of conveying by suggestion a highly subtle idea."[७]

शास्त्रीबुवांनी 'पुरुष'विषयक संकल्पनेच्या उत्क्रांतीचे केलेले विवेचन एकंदरीने मान्य होण्यासारखे असले तरी '(In the Vedas) the word Purusha does not denote the human form' ह्या त्यांच्या म्हणण्यापुरता मतभेदाला अवसर आहे. ऋग्वेदातील पुरुषसूक्तात आढळणारी पुरुषाच्या अवयवांची कल्पना आणि तैत्तिरीयोपनिषदातील 'स वा एष पुरुषविध एव। तस्य पुरुषविधतामन्वयं पुरुषविधः' (२.२) ह्यासारखे वचन ह्यांवरून पुरुष शब्दाने साऱ्या विश्वाच्या मुळाशी असलेले एकत्व ही कल्पना व्यक्त होत असली तरी त्या संकल्पनेच्या प्रक्रियावस्थेत आणि पूर्णावस्थेत ऋषिमुनींच्या डोळ्यांसमोरून त्या शब्दाच्या वाच्यार्थाने प्रतीत होणारे पुरुषविधत्व हलले नव्हते हे स्पष्टपणे जाणवते.

शास्त्रीबुवा म्हणतात की, पुरुष शब्दाची 'पुरि शेते' ही जी व्युत्पत्ती वैदिक वाङ्मयात आढळते तिनेही त्यांचा वरील मुद्दा सिद्ध होतो. ह्या व्युत्पत्तीचा अर्थ असा आहे की, पुरुष म्हणजे डोळ्यांना दिसणारे नश्वर शरीर नसून डोळ्यांना न दिसणारे पण शरीरात (पुरि) वास करणारे (शेते) अविनाशी तत्त्व. बृहदारण्यकात द्विपाद शरीराच्या जोडीला चतुष्पाद शरीराचीही गणना करून 'पुरि'ची व्याप्ती वाढवली आहे[८] शास्त्रीबुवांचा हा मुद्दा – पुरुष म्हणजे सर्वांच्या अंतर्यामी असलेले अविनाशी तत्त्व हा – त्या शब्दास दिला गेलेला तत्त्वज्ञानविषयक अर्थ सिद्ध करण्यास समर्पक असला तरी त्यामुळे वेदांत पुरुष शब्दाने त्याचा वाच्यार्थ अजिबात अभिप्रेत नाही, हे सिद्ध होत नाही.

पुरुष शब्दाची 'पुरि शेते' ही प्राचीन व्युत्पत्ती सांगताना शास्त्रीबुवांनी तिचा पहिला म्हणून जो संदर्भ दिला आहे, तो बरोबर नाही. त्यांनी नमूद केलेला अथर्ववेद १०.२.३० हा मंत्र 'पुरं यो ब्रह्मणो वेद यस्याः पुरुष उच्यते' असा आहे. ह्या व्युत्पत्तीत 'शेते'चा उल्लेख नाही. खेरीज ह्या मंत्राने देहात वास करणारे तत्त्व ते पुरुष असा बोध होत नसून मानवी शरीराला जो ब्रह्मन्‌चे 'पुर्' म्हणून ओळखतो तो पुरुष असा मंत्रार्थ आहे. म्हणजे ह्या मंत्रात पुरुष शब्दाचा 'ब्रह्मन्'ऐवजी 'तत्त्ववेत्ता' (पुरुष) असा अर्थ अभिप्रेत आहे. अर्थात हे खरे की, शरीराला ब्रह्माचे 'पुर्' म्हणून ओळखले की त्यात ब्रह्मन्‌चा वास असतो हे ओघाने येते. परंतु मंत्रात 'शी' धातूचा स्पष्ट उपयोग करून ते सांगितलेले नाही हेही तितकेच खरे. प्रस्तुत लेखकाच्या माहितीप्रमाणे पुरुष शब्दाची 'पुरि शेते' अशी व्युत्पत्ती प्रथम शतपथ ब्राह्मणात[९] वायुरूप प्राणतत्त्वाला उद्देशून दिली आहे आणि नंतर गोपथब्राह्मणात प्राणाला पुरुष म्हणून संबोधिताना ती दिली आहे.[१०]

(२) प्राण

आपल्या प्रस्तावनेत शास्त्रीबुवांनी प्राण ह्या संकल्पनेच्या विकासाचेही सुरेख विवरण केले आहे. ह्या संकल्पनेची सुरुवात अथर्ववेदकाळी झालेली दिसते. अथर्ववेदात 'प्राणाय नमो यस्य सर्वमिदं वशे। यो भूतः सर्वस्येश्वरो यस्मिन्त्सर्वं प्रतिष्ठितम्।।' (११.४.१) असा प्राणाचा महिमा वर्णिला आहे. शतपथब्राह्मणात 'प्राण' शब्दाची

७ Introduction पृ. ३१.

८ पुरश्चक्रे द्विपदः पुरश्चक्रे चतुष्पदः। पुरः स पक्षी भूत्वा पुरः पुरुष आविशत्।। बृ॰ उप॰ २.५.१८

९ इमे वै लोकाः पूः। अयमेव पुरुषो योऽयं पवते। सोऽस्यां पुरि शेते। तस्मात् पुरुषः। १३. ६. २. १.

१० पुरिशयं सन्तं प्राणं पुरुष इत्याचक्षते। १. १. ३९.

सर्वमान्य व्युत्पत्ती (प्र+अन्) डावलून आणि तीऐवजी प्र+नी अशी असाधारण व्युत्पत्ती सुचवून प्राणाच्या नेतृत्वाला बळकटी आणण्याचा प्रयत्न झाला आहे.[११] छांदोग्यउपनिषदात रैक्वाने जानश्रुतीस शिकविलेल्या संवर्गविद्येत देवतांत वायू व इंद्रियांत प्राण यांचा 'संवर्ग' म्हणून उल्लेख झाला आहे (४.३.४) शेवटी कौषीतकिउपनिषदात 'प्राणो ब्रह्म' असे समीकरण मांडून प्राण हे परम तत्त्व असल्याचा निष्कर्ष सांगितला आहे (२.१).

(३) आत्मन्-ब्रह्मन्

प्रस्तावनेच्या अखेरीस, 'आत्मन्-ब्रह्मन्' संकल्पनेचा प्रपंचही शास्त्रीबुवांनी समर्थपणे केला आहे.

आत्मन्

उपनिषदांतील तत्त्वज्ञानाचा केंद्रबिंदू 'आत्मन्' आहे असे म्हणायला हरकत नाही. ह्याविषयीच्या चिंतनाची सुरुवात शतपथब्राह्मणातील शाण्डिल्यविद्येत आढळते (१०.६.३.२). 'स आत्मानमुपासीत' असे आत्म्याची उपासना करण्यास सांगणारे वाक्य तिथे आहे. 'आत्मन्' विषयीच्या संकल्पनेच्या प्रारंभीच्या ह्या अवस्थेत तिची व प्राणसंकल्पनेची थोडी चुरस झाली असावी, आणि अखेर ह्या चुरशीत 'आत्मन्'ची सरशी झाली असावी, असे दिसते. शाण्डिल्यविद्येत आत्म्याच्या वर्णनात 'प्राण' हे आत्म्याचे शरीर असल्याचे (प्राणशरीरम्), आणि आत्मन् तत्त्व प्राणाचा आत्मा असल्याचे (स प्राणस्य आत्मा) वर्णिले आहे. त्यावरोबरच पुरुषसंकल्पनेशी समन्वय साधण्यासाठी हा आत्मा 'अन्तर्यामीचा हिरण्मय पुरुष' आहे असे म्हटले आहे (एवमयमन्तरात्मन् पुरुषो हिरण्मयः). हाच आशय जवळजवळ ह्याच शब्दांत पुन्हा छांदोग्य उपनिषदात (३.१४) 'सर्व खल्विदं ब्रह्म' अशी सुरुवात करून सांगितला आहे. मात्र तिथे हिरण्मयपुरुषाचा उल्लेख नाही. शतपथ ब्राह्मण व छांदोग्य उपनिषद् यांच्यातील हा संबंध शास्त्रीबुवांनी "The doctrine of Sandilya is a veritable Sutra embodying the essence of the doctrine of the Self in the Upanishads"[१२] अशा समर्पक शब्दांत सांगितला आहे.

'आत्मन्' ह्या संकल्पनेचा आरंभ ऋग्वेदात इंद्रादिदेवता स्वतःला उद्देशून 'अहम्'चा प्रयोग करतात त्यांत शास्त्रीबुवा मानतात. त्यांच्या मते "The word Atman is a synonym of 'aham'."[१३] शास्त्रीबुवांच्या ह्या कल्पनेत विचारांना एक निराळी दिशा देण्याचे सामर्थ्य आहे हे खरे. तथापि ऋग्वेदात एखाद्या मन्त्रात 'विश्वा जातान्यभ्यस्मि मह्ना (साऱ्या सृष्टीपेक्षा मी मोठा आहे)[१४] असे जेव्हा इन्द्र म्हणतो तेव्हा त्या वाक्यात कल्पिलेला 'अहम्', आणि 'अहमेवेदं सर्वम्' ह्या उपनिषत्वाक्यातील (छां. उप. ७.२५.१) 'अहम्' एकाच पातळीवरील आहेत, असे म्हणता येणार नाही. तसेच 'अहं धनानि सं जयामि शश्वतः' (ऋ. १०.४८.१) ह्या ऋग्वेदमंत्रातील 'अहम्' आणि 'स आत्मा'[१५] ह्या उपनिषत्वाक्यातील 'आत्मन्' हे समानार्थक नाहीत.

ब्रह्मन्

उपनिषदांत अंतिम सत्याला 'ब्रह्मन्' अशीही संज्ञा आहे. ह्या संकल्पनेच्या विकासाचा आढावा शास्त्रीबुवांनी प्रस्तावनेच्या शेवटच्या भागात (पृ. ८८ व पुढे) घेतला आहे. त्यांच्या मते 'ब्रह्मन्' संकल्पनेचा आरंभ अथर्ववेदाच्या ब्रह्मसूक्तात[१६] आढळतो. तत्पूर्वी ऋग्वेदकाळात 'ब्रह्मन्' शब्दाचा उपयोग ऋषींनी देवतांच्या स्तुतीसाठी रचलेले मंत्र अथवा सूक्त ह्या अर्थी होत असे. ह्या मंत्रांत वा सूक्तांत एक प्रकारचे दैवी सामर्थ्य असल्याची ऋषींना खात्री होती.[१७] खुद्द देवांचे सामर्थ्य देखील 'ब्रह्मन्'वर अवलंबून असे. देवांच्या रथाचे घोडे जसे 'ऋता'च्या साहाय्याने (ऋतयुज्), तसेच 'ब्रह्मन्' च्या साहाय्याने जोडले जात (ब्रह्मयुज्). सूक्त-मंत्रांना हे सामर्थ्य कशामुळे लाभत असे, ह्याविषयीचा

---

११ एष उ एव प्राणः। एष हीमाः सर्वाः प्रजाः प्रणयति। १०. ५. २. १४

१२ Introduction पृ. ५८.

१३ Introduction पृ. ४०, ३७.

१४ ऋग्वेद ८. १००. ४

१५ छां. उप. ६. ८.

१६ पैप्पलाद संहिता ८. ९

१७ "For the Vedas prayer has a holy potency." Introduction, पृ. ८८

अनुक्रमणिका

विचार प्रस्तुत प्रस्तावनेत आढळत नाही. ते सामर्थ्य त्या सूक्त-मंत्रांत ऋषी जे सत्य सांगत असत, त्या सत्याच्या सामर्थ्यामुळे त्यांना प्राप्त होत असे हा एक मननीय विचार प्रा. ल्यूडर्स (Lueders) यांनी भरपूर पुरावा देऊन मांडला आहे.[१८] ब्रह्मन् म्हणजे सत्य हे वैदिक काळातले एक समीकरण आहे, हे शास्त्रीबुवांनीसुद्धा शतपथब्राह्मणातील 'सत्यं ब्रह्मेत्युपासीत'[१९] हे वचन उद्धृत करून स्पष्ट केले आहे. ब्रह्मन् ही एक प्रथमपासून प्रभावी शक्ती मानली गेली असल्याने शास्त्रीबुवांचे मत असे बनले आहे की, उपनिषत्पूर्वकाळी आत्मन्संकल्पनेचा विकास ते एक अंतिम सत्य असल्याचे मानण्यात, आणि ब्रह्मन्-संकल्पनेचा विकास ती एक वैश्विक शक्ती असल्याचे मानण्यात झाला. उपनिषदांत ह्या दोन्ही संकल्पनांचे बेमालूम एकीकरण केले गेले. (The meanings of the two words Atman and Brahman developed along separate lines before the Upanishadic period so that while the one denoted the ultimate reality the other denoted the cosmic power. Thus this separation of meaning disappeared in the Upanishads and their meanings have perfectly blended together.)[२०]

(४) ऋत-सत्य

पुरुष, प्राण व आत्मन्-ब्रह्मन् ह्या संकल्पनांच्या वैदिक काळातील विकासाचे दर्शन घडविताना शास्त्रीबुवांनी 'ऋता'चा ओझरता उल्लेख प्रस्तावनेच्या पृ. ३५ वर केला आहे. ऋग्वेदात 'ऋत' आणि तदुत्तर काळी 'सत्य' ह्या संकल्पनेला वेदात जे असामान्य महत्त्व आहे, ते लक्षात घेता 'ऋत-सत्या'ला प्रस्तावनेत योग्य स्थान दिले गेलेले नाही. ऋग्वेदात 'ऋत' ह्या संकल्पनेला अनन्यसाधारण महत्त्व आहे. ज्या अग्नी, इंद्र इत्यादी देवता सर्वश्रेष्ठ म्हणून ऋग्वेदात वर्णिल्या जातात, त्या देवताच मुळी 'ऋतजात' आहेत. त्यांचे शरीरसामर्थ्य 'ऋता' वर अवलंबून असल्याने त्या 'ऋतावृध्' आहेत. ऋताने विश्वाची उत्पत्ती आणि धारणा होते. ऋतामुळे सूर्य उगवतो, वारा वाहतो, आणि वृत्राने अडविलेले पाणी मोकळे होऊन पुन्हा नद्यांतून वाहू लागते. ऋत म्हणजेच सत्य आणि ह्या सत्याचा व देवांचा इतका घनिष्ट संबंध आहे की, 'सत्यसंहिता वै देवाः'[२१] अथवा, त्याच्याही पुढे जाऊन, 'सत्यमेव देवाः'[२२] असे ब्राह्मणकाळात सांगितले गेले. ऋग्वेदात 'ऋताला' सर्वश्रेष्ठ शक्ती मानले असले, तरी त्याला इंद्रादी देवतांच्यासारखे पुरुषविधत्व दिले गेले नव्हते – म्हणजे ऋग्वेदात ऋताला हात, पाय, तोंड असल्याचे उल्लेख नाहीत. ऋग्वेदोत्तरकाळी 'ऋता'ऐवजी तपस्, प्राण, पुरुष, आत्मन्-ब्रह्मन् ह्यांसारख्या संकल्पनांना प्राधान्य मिळाल्याने 'ऋत-सत्य' संकल्पना मागे पडली. उदाहरणार्थ प्राण हे अंतिम तत्त्व मानण्याचा काळ होता, तेव्हा सत्य हे प्राणात अधिष्ठित असते असे शिकविले गेले. द्यांपातपुत्र प्लक्षाकडे अरुणपुत्र अत्यंहाने आपल्या शिष्याला काही प्रश्न विचारण्यास पाठविले. त्याच्या प्रश्नांना उत्तरे देताना प्लक्षाने 'सत्य' म्हणजेच 'तपस्' असल्याचे सांगून हे तपस् बलरूपी प्राणात अधिष्ठित असल्याचे सांगितले. प्राण हा मात्र स्वयंप्रतिष्ठ, तो कशात प्रतिष्ठित आहे असा पुढचा प्रश्न (अतिप्रश्न) विचारायचा नसतो. तो विचारला तर विचारणाऱ्याचे डोके तुटून खाली पडते.[२३]

मूळ ग्रंथ (पृ. १-५२४)

वर म्हटल्याप्रमाणे 'मंत्रब्राह्मणोपनिषद्' या ग्रंथात उपनिषदांत जे अध्यात्मदर्शन अथवा ब्रह्मदर्शन घडते तत्सदृश, तन्मूलस्वरूप, अथवा तद्बीजभूत जेवढा भाग उपनिषत्पूर्वकालीन वाङ्मयात म्हणजेच संहिता

१८ H. Lueders, Varuna Vol. I. pp. 19 - 27; Vol. II. pp. 420 - 567.

१९ शत॰ ब्रा॰ १०.६.३.१.

२० Introduction, पृ. ९५

२१ ऐत॰ ब्रा॰ १.१.६

२२ शत॰ ब्रा॰ १.१.१.४

२३ मा स्म प्राणमतिपृच्छ। ... यद्वै ब्रह्मचारिन् प्राणमत्यप्रक्ष्यः। मूर्धा ते व्यपतिष्यत्। तैत्ति॰ ब्रा. ३.१०.९.६. पहा तळटीप १८.

व ब्राम्हणे (आणि आरण्यके) ह्यांत मिळतो त्याचा एक सर्वंकष संग्रह (selected... exhaustively, पृ. १०४, स्तंभ १) शास्त्रीबुवांनी केला आहे. अशा तऱ्हेचा संग्रह पूर्वी झालेला नव्हता. उपनिषदांत आढळणाऱ्या तत्त्वज्ञानाची बीजे मंत्र-ब्राह्मणांत आढळत असल्याचे काही विद्वानांचे मत होते, आणि तशी काही वचने दाखविलीही जात; परंतु ह्या साऱ्या वचनांचा एकत्र संग्रह करून प्रसिद्ध करण्याचा व्यासंगी उद्योग पूर्वी कुणी केला नव्हता. शास्त्रीबुवांच्या ह्या प्रकाशनाने ही सारी वचने एकत्रितपणे वाचून त्यावर विचार करणे अभ्यासकांना सोयीचे झाले.

ह्या साऱ्या एकत्रित केलेल्या वचनांची प्रथम (१) अग्नी, इंद्र, सोम, इत्यादी देवता; (२) परमात्मा; (३) सृष्टी; (४) शारीर; (५) जीवगती; (६) धर्मतत्त्व; (७) श्रेयस् आणि (८) प्रणव अशी विषयवार विभागणी करून नंतर वैदिक वाङ्मयाचा जो कालानुक्रम साधारणपणे मानण्यात येतो, तदनुसार ती छापली आहेत. प्रत्येक विषयावरची वचने देताना त्यांच्यातील आशयानुसार – जसे, अग्निदेवतेविषयी वचने देताना 'देव एक ऋत्विक् पुरोहितश्च, वैश्वानरो जनाधारः सर्वाग्निमूलं च, द्यावापृथिव्योः पतिः' इत्यादी – त्यांची जुळणी करून त्याप्रमाणे ती दिली आहेत. त्यामुळे ह्या वचनांतील आशय समजणे हा जसा एक मोठा फायदा होतो, तसेच ह्या ग्रंथासाठी शास्त्रीबुवांनी ही वचने कोणत्या कारणासाठी निवडली तेही सहज समजते. मूळ वचनांनंतर त्यांवरील उपलब्ध भाष्य (मुख्यत्वे सायणाचार्यांचे) छापले आहे. सायणाचार्यांनी केलेला अर्थ – विशेषतः ऋग्वेदमंत्रांचा – जरी नेहमीच स्वीकारता येत नसला, तरी एखाद्या मंत्राचा निदान एकतरी अर्थ तेवढ्यावरून समजण्यास निश्चित मदत होते. वाचकांची ही सर्व सोय काळजीपूर्वक केल्यानंतर एक बारीकशी सोय करण्याचे मात्र राहून गेले आहे. अग्नी, इंद्र इत्यादी विषयांचे नाव जर पृष्ठांच्या शीर्षभागी छापले असते, तर एखाद्या विषयावरील वचने कुठे सुरू होतात ते पहाणे सोपे झाले असते. ह्या त्रुटीची जाणीव होताच 'सृष्टिः' ह्या विषयापासून मात्र (पृ. २७४ व पुढे) विषयाचे नाव पृष्ठाच्या शीर्षभागी देण्यास सुरुवात झाली आहे. चूक लक्षात येताच ती दुरुस्त करणे – त्यामुळे ग्रंथात थोडी विसंगती निर्माण झाली तरी – ही गोष्ट स्तुत्य आहे.

मन्त्रब्राह्मणोपनिषदांत देण्यासाठी संहिता व ब्राह्मणे यांच्यातील वचनांची निवड करताना शास्त्रीबुवांनी जाळे फारच विस्ताराने टाकले आहे. ह्या ग्रंथाचे स्वरूप सर्वंकष वा अतिशयेन संग्राहक (exhaustive) करण्यासाठी त्यांना कदाचित त्याची आवश्यकता वाटली असेल. 'घेतला नसता तरी चालले असते' असा मन्त्र ग्रंथात आला तरी हरकत नाही, पण 'घ्यायला हवा, असा मात्र एकही मंत्र सुटू नये', अशी त्यांची दृष्टी असावी. परंतु हे मान्य करूनही असे म्हणावेसे वाटते की, उपनिषदांतील तत्त्वचिन्तनात्मक मुख्य विषयाशी संबंध न दिसणारे अनेक मंत्र ह्या संग्रहात समाविष्ट करण्यात आले आहेत.

ग्रंथाची सुरुवात अग्निदेवतेला उद्देशून रचलेल्या मंत्रांनी केली आहे. मथळा आहे : 'परमात्मा अग्न्यादिदेवरूपः', आणि तळटीपेत खुलासा केला आहे तो असा : संहिता व ब्राह्मणांतून अनेक ठिकाणी अग्नी, इंद्र, वरुण इत्यादी देवतांची ते सर्वज्ञ, सर्वकर्ते, सर्वान्तर्यामी, सर्वदेवतात्मे इत्यादी परमात्म्याला लागू पडतील अशा लक्षणांनी वर्णने केली आहेत. ह्या देवतांची अशी परमात्मलक्षणे जिथे स्पष्टपणे प्रतीत होतात (परमात्मलक्षणं स्पष्टं प्रतीयते), ते मन्त्र ह्या ग्रंथात उद्धृत केले आहेत.

अशी प्रतिज्ञा केल्यावर मग ग्रंथाचे सुरुवातीसच 'अग्निमीळे पुरोहितं यज्ञस्य देवमृत्विजम् । होतारं रत्नधातमम् ।।' हा जो ऋग्वेदसंहितेतील पहिला मन्त्र दिला आहे, त्यात अग्नीचे सर्वज्ञत्व, सर्वकर्तृत्व इत्यादींपैकी कोणते 'परमात्मलक्षण' स्पष्टपणे जाणवते की ज्यामुळे तो मन्त्र प्रस्तुत ग्रंथात घेणे योग्य म्हणता येईल?

ह्याउलट पृ. २७४ वर 'सृष्टिः' ह्या विषयासंबंधी मंत्र देताना दिलेला पहिलाच मंत्र असा आहे : 'एक एवाग्निर्बहुधा समिद्ध एकः सूर्यो विश्वमनु प्रभूतः । एकैवोषाः सर्वमिदं वि भात्येकं वा इदं वि बभूव सर्वम् ।।' (ऋ. ८.५८.२) अनेकांत एक किंवा एकाचे विश्वव्यापित्व पाहण्याचे हा मंत्र एक उत्कृष्ट उदाहरण आहे. विशेषतः, त्यातील शेवटच्या पादातील वि-भू या क्रियापदाच्या रूपाचा प्रयोग लक्षात घेण्यासारखा आहे. त्यामुळे हा मंत्र अत्यंत योग्य वाटतो.

अग्नी, इंद्र इत्यादी देवतांना त्यांची स्तुती करताना ते इतर देवतांपेक्षा श्रेष्ठ असल्याचे काही ठिकाणी म्हटले असले, तरी तेवढ्याने त्यांचे परमात्मस्वरूप सिद्ध होत नाही; किंवा त्यांतील प्रत्येक देव इतर सर्व देवांचा आत्मा आहे, असेही त्यावरून म्हणता येणार नाही. ह्या सर्व देवता स्वतंत्र नसून त्या एकाच देवाची निरनिराळी नावे आहेत, ही कल्पना नंतरची आहे (ऋ. १.१६४.४६). पृष्ठ २ वर ऋ. १.५९.४ हा मंत्र दिला आहे. त्यात वैश्वानराग्नीला 'नृतम' म्हटले आहे. परंतु 'नृतमा'ने पुरुषोत्तमाची कल्पना सूचित होते असे म्हणणे चुकीचे ठरेल. सायणाचार्यही तसा अर्थ करीत नाहीत. 'नृतम' म्हणजे 'अतिशयेन सर्वेषां नेता' एवढेच ते म्हणतात.

पृ. ५ वर ऋग्वेदसंहितेच्या दुसऱ्या मंडलातील पहिली ऋचा उद्धृत केली आहे. ऋचेची सुरुवात 'त्वमग्ने द्युभिः... (जायसे)' अशी असून मग अग्नीची पाणी, पाषाण (अश्मन्) व वनस्पती (वनेभ्यः, ओषधीभ्यः) अशी निरनिराळी उत्पत्तिस्थाने सांगितली आहेत. ह्या ऋचेला 'सर्वत्र द्युजलवनादिष्वाविर्भवनशीलः' असा जो मथळा दिला आहे, त्यामुळे वाचकाची दिशाभूल होणे शक्य आहे. मथळ्यावरून ऋचेत अग्नीचे द्युलोक हे उत्पत्तिस्थान असल्याचे सांगितल्यासारखे वाटते. पण तसे ते सांगितलेले नाही. मंत्रातील 'द्युभिः' शब्दाचा द्युलोकाशी संबंध नाही. ऋचेत 'द्युभिः' शब्दाने अग्नी (दर) दिवशी (मंथनाने) उत्पन्न होतो, असे सांगितले आहे. सायणाचार्यही 'द्युभिः' पदाचा 'दिवस' असाच अर्थ देतात (द्युभिः यागदिवसैर्निमित्तभूतैः जायसे यागार्थं मथनेन उत्पद्यस इत्यर्थः। यद्वा। तादृशैर्दिवसैः सहितो जायसे।). आपः, अश्मन् व ओषधयः ही अग्नीची तीन उत्पत्तिस्थाने प्रसिद्ध आहेत. त्यांवरून तो 'सर्वत्र' आविर्भवनशील असल्याचा प्रत्यय येत नाही. अग्नीच्या ह्या वर्णनात 'सर्वत्रगम्'च्या कल्पनेचे बीज असेलसे वाटत नाही.

प्रस्तुत ग्रंथात वरुणविषयक मंत्र पृ. ७४-८६ वर दिले आहेत. 'मित्र' हा स्वतंत्र विषय केलेला नाही. वरुणानंतर विष्णु (पृ. ८६-९३) व सवितृ (पृ. ९३-१२०) यांच्या विषयीचा मंत्रब्राम्हणभाग देऊन झाल्यावर 'द्यावापृथिव्यौ' विषयी पृ. १२१ वर मंत्र देण्यास सुरुवात करण्यापूर्वी पृ. १२०-१२१ वर मोठी तळटीप दिली आहे. तीत सवितृ, मित्र, मित्रावरुणौ, पूषन्, भग, अपां नपात् व सूर्य यांच्या संबंधीची फक्त ऋग्वेदसंहितेत आढळणारी विशेषणे बहुतांशी मूळ मंत्रात आहेत तशीच, परंतु काही ठिकाणी त्यांचा अनुवाद करून, दिली आहेत.

ही विशेषणे देण्यापूर्वी एक खुलासा करण्यात आला आहे. त्यात वरील देवतांच्या विषयी स्वतंत्र विषय न करता त्यांचा तळटीपेत उल्लेख करून काम का भागविले आहे, ते सांगितले आहे. खुलाशात म्हटले आहे की, मित्र, वरुण, भग, सूर्य, अपां नपात्, पूषन् व सवितृ ह्या देवतांचा आदित्य वा इतर समूहवाचक नावाने ओळखल्या जाणाऱ्या देवतांत अंतर्भाव होत असल्याने (आदित्यत्वात्) आणि त्या सूर्यात्मक असल्याने (सूर्यात्मकत्वात्) त्यांच्यासंबंधीचा मंत्रब्राह्मणभाग स्वतंत्रपणे उद्धृत केला नाही. वरुणदेवतेची आदित्यांत गणना होत असली, तरी त्याचे महामहित्व ऋग्वेदात स्वतंत्रपणे प्रकाशत असल्यामुळे त्याचा मात्र स्वतंत्र विषय केला आहे.

ह्या खुलाशावर अनेक आक्षेप घेणे शक्य आहे. प्रथम म्हणजे ह्या खुलाशात 'आदित्य' म्हणून ज्या देवतांचा नामनिर्देश केला आहे त्यात ज्यांचे नाव यायला हवे त्यांचा उल्लेख नाही; आणि ज्यांचे नाव यायला नको त्यांचा उल्लेख झाला आहे. शास्त्रीबुवांनी ह्या तळटीपेत फक्त ऋग्वेदसंहितेतील मंत्रांचा विचार केला आहे. तेव्हा ऋग्वेदापुरते बोलायचे झाले, तर त्या संहितेत एके ठिकाणी सात आदित्यांचा[२४] आणि दुसऱ्या ठिकाणी आदितीच्या आठ पुत्रांचा उल्लेख झाला असला (अष्टौ पुत्रासो अदितेः १०.७२.८)[२५], तरी ऋग्वेदात ज्या एकाच ठिकाणी त्यांचा नावानिशी उल्लेख आहे तिथे ते सहाच – वरुण, मित्र, अर्यमन्, भग, अंश व दक्ष – सांगितले आहेत (२.२७.१). तेव्हा हे स्पष्ट व्हावे की, तळटीपेतील आदित्यांच्या परिगणनेत अर्यमन्, अंश व दक्ष यांची नावे देणे अत्यंत आवश्यक होते. विशेषतः 'अर्यमन्' चे नाव तर मुळीच गळायला नको होते. आदित्य जरी सहा असले तरी वरुण, मित्र व अर्यमन् ह्या तिघांचाच कित्येकदा एकत्र उल्लेख असतो (ऋ. २.२७.८; ५.६७.१; १०.१८५.१). तळटीपेत आदित्यांच्या यादीत जशी वरील तीन नावे यायला हवी होती, तशीच त्यांत अपां नपात्, पूषन् व सवितृ यांची नावे यायला नको

२४ देवा आदित्या ये सप्त ९.११४.३.

२५ अथर्ववेदातसुद्धा आठ (अदितिरष्टपुत्रा) ८.९.२१.

होती. सवित्याचा उल्लेख एकदा (८.१८.३) भग, मित्र, वरुण, व अर्यमन् यांच्यावरोबर झाला असला, तरी त्याचा 'आदित्य' म्हणून स्पष्ट उल्लेख नाही.[२६] दुसरा आक्षेप असा की, ऋग्वेदाच्या दृष्टीने ह्या सर्व देवतांना सूर्यात्मक म्हणणे योग्य नाही. तळटीपेतील यादीत सूर्याचाही उल्लेख आहेच; आणि तो एकटा 'सूर्य' देव आहे, इतर आदित्य 'सूर्य' नाहीत. तिसरा आक्षेप असा की, आदित्यांतले दोघे मित्र व वरुण हे जणू एकरूप असावेत इतके त्यांचे उल्लेख जोडीने येत असतात. तेव्हा त्यांतील वरुण या देवतेचा स्वतंत्र विषय करून मित्राला तळटीपेत स्थान देणे योग्य नाही. 'वरुणः' ह्याऐवजी 'मित्रावरुणा' असा जोडनावाचा विषय केला असता तर आक्षेपाला जागा राहिली नसती. शेवटी थोडे तपशिलात जाऊन एक उणीव दाखवायची म्हटली तर ह्या तळटीपेत मित्र ह्या देवतेच्याविषयी जी चार विशेषणांची अत्यंत त्रोटक माहिती दिली आहे, त्याऐवजी स्वतंत्रपणे मित्राला उद्देशून असलेले ऋग्वेदातले एकुलते एक सूक्त (३.५९) संपूर्ण द्यायला हवे होते इतक्या योग्यतेचे ते आहे.

पृ. २०५ वर परमात्मा प्रकरण सुरू करून ते २७३ पृष्ठावर संपवले आहे. तळटीपेत म्हटले आहे की ह्या प्रकरणात, तसेच विश्वकर्मा, प्रजापतिः, सृष्टिः, यज्ञः ह्या प्रकरणांत केवळ परमात्मपर असा जो आम्नायभाग आहे तो उद्धृत केला आहे. त्यामुळे ह्या प्रकरणांतून परमात्मपर नसलेला असा जो भाग आढळतो तो आला नसता, तर योग्य झाले असते. उदाहरणार्थ, पृष्ठे २१७-२१८ वर ऋ. १. १६४. २६-२९ ह्या ऋचा दिल्या आहेत. ह्या ऋचा निश्चितच प्रवर्ग्यविधीसंबंधी असून प्रवर्ग्य विधीसाठी ज्या गायीचे दूध काढायचे तिचे, ज्या भांड्यात दूध तापवायचे त्याचे, ज्यांना दुधाचा हवी द्यायचा त्या अश्विना देवतांचे आणि दूध तापविताना होणाऱ्या आवाजाचे उल्लेख त्या ऋचांत आहेत.[२७] शास्त्रीबुवांनीदेखील ह्या ऋचांना 'सुदोग्ध्री गौः' असे सूचक शीर्षक दिले आहे. असे असताना ह्या ऋचा परमात्मपर कशा होतात?

शास्त्रीबुवांनी त्यांच्या प्रस्तावनेत ऋतविषयक विचार फार थोडक्यात आटोपता घेतला आहे. मूळ ग्रंथ देतानाही त्यांनी ऋताला व सत्याला फार थोडी जागा म्हणजे एकंदर दोन पृष्ठे (ऋत - पृ. ४१८; सत्य – पृ. ४१८ - ४१९) दिली आहेत. भारतीय संस्कृतीत आणि उपनिषदांतील तत्त्वज्ञानविषयक विचारात ऋत-सत्याला जे महत्त्व आहे ते पाहता हे योग्य झाले नाही. मित्र व वरुण ह्या भिन्न देवता असल्या, तरी त्या जणू एकजीव असाव्यात इतके त्यांचे साहचर्य प्रतीत होते. त्यामुळे त्यांच्याविषयीचा आम्नायग्रंथ एका शीर्षकाखाली – मित्रावरुणा – द्यायला हवा होता, असे वर सांगितले. ऋत व सत्य हे दोन शब्द तर जवळजवळ एकार्थवाची. तेव्हा तद्विषयक आम्नायग्रंथ एकाच शीर्षकाखाली द्यायला हवा होता हे ओघाने आलेच. तसे केले असते, तर सध्या जसे एका मंत्रात (ऋ. १०. ८५. १) – सत्येनोत्तभिता भूमिः सूर्येणोत्तभिता द्यौः। ऋतेनादित्यास्तिष्ठन्ति दिवि सोमो अधि श्रितः।। – एका पादात सत्याचा आणि एका पादात ऋताचा उल्लेख आहे तरी तो मंत्र 'सत्यम्' ह्या विषयात घेतला गेला आहे पण 'ऋतम्' ह्या विषयात मात्र नाही – अशी त्याची जी ओढाताण झाल्यासारखी वाटते, तशी ती झाली नसती.

'ऋतम्' विषयीचे मंत्र निवडताना त्या शब्दाचा ऋग्वेदात ज्या अनेक मन्त्रांत उल्लेख झाला आहे, त्यांतले फारच थोडे विचारात घेतले गेले आहेत. त्याखेरीज 'ऋत' शब्द असलेली जी सामासिक पदे मंत्रात आढळतात – जसे, 'ऋतावसु', 'ऋतजुर्', 'ऋतस्पृश्', 'ऋतयुज्', 'ऋतजात' (किंवा 'ऋतप्रजात') इत्यादी – किंवा इतर काही वाक्प्रयोग – जसे 'ऋतस्य प्रशिषः', 'ऋतस्य तन्तुः', 'ऋतस्य गोपाः', 'ऋतस्य योनिः' किंवा 'ऋतस्य सदनम्' इत्यादी – आढळतात, त्यांचा विचार झालेला दिसत नाही. तसा तो झाला असता तर 'ऋत-सत्य' ह्या विषयासाठी शास्त्रीबुवांना अनेक पृष्ठे द्यावी लागली असती. आणि तशी ती देणे, प्रस्तुत ग्रंथाच्या रचनेच्या दृष्टीने योग्य झाले असते. उपनिषदांत 'ब्रह्मन्' हा शब्द अंतिम तत्त्ववाचक म्हणजे तत्त्वज्ञानविषयक आहे. ऋग्वेदात त्या शब्दाला तो अर्थ नाही. तेथे काही संदर्भात त्या शब्दाला 'रक्षण करण्याचे सामर्थ्य असलेले ऋषीचे सूक्त' (उदा. विश्वामित्रस्य रक्षति ब्रह्मेदं भारतं जनम् ऋ. ३.५३.१२) असा अर्थ आहे. ऋग्वेदातील 'ब्रह्मन्'चा हा अर्थ अर्थातच उपनिषदांतील

---

२६ उदाहरणार्थ ऋ. ६.४९.१ येथे अग्नीचा वरुण व मित्र यांच्या जोडीने उल्लेख आहे. पण त्यामुळे अग्नि आदित्य ठरत नाही (सुक्षत्रासो वरुणो मित्रो अग्निः).

२७ Lueders, Varuna. pp. 362-363.

अनुक्रमणिका

'ब्रह्मन्'ला नाही. परंतु उपनिषदांत 'ब्रह्मन्' हे परमतत्त्व होऊ शकले, कारण ऋग्वेदकाळी 'ब्रह्मन्'मध्ये, म्हणजे ऋषिरचित सूक्तामध्ये, त्या काळचे अत्युच्च तत्त्व जे 'ऋत' ते साठविलेले होते अशी ऋषींची धारणा होती[२८].

पृ. ४७४ वर 'दानम्' नावाचे प्रकरण सुरू झाले आहे. ह्या प्रकरणाचे नाव 'दानम्' असे न देता 'पूर्तम्' असे किंवा 'पूर्तम् = दानम्' असे, दिले असते, तर ते अधिक समर्पक झाले असते. ह्या प्रकरणात जो आम्नायभाग दिला आहे त्यात पृ धातूवरून साधलेली 'पृणाति', 'पृणन्तं (किंवा अपृणन्तं),' 'पृणीयात्', 'पृणीतः' अशी रूपे अनेकवार आली आहेत. त्या मानाने 'ददाति'चा उपयोग दोनदाच झाला आहे.

पृ. ४८२ वर 'अधर्मस्वरूपम्' हा विषय सुरू झाला आहे. त्यात पृ. ४८३ वर ऋ. १०.५.७ हा मंत्र का दिला आहे, ते कळत नाही. त्या मंत्राचा अधर्माशी संबंध नाही. ऋचेच्या सुरुवातीचा 'असत्' हा शब्द अधर्मवाचक नाही. समग्र ऋचेचा अर्थ काहीसा संदिग्ध असला, तरी 'असच्च सच्च परमे व्योमन्' हे एक सृष्टीच्या आरंभीच्या स्थितीचे वर्णन आहे, एवढे स्पष्ट आहे. तसेच, तिसऱ्या पादात आरंभीच्या त्या काळी अग्नी हा 'ऋता'मुळे, म्हणजे 'सत्य' सांगणाऱ्या सूक्तामुळे, प्रथम जन्मला असे म्हटले आहे. ह्या सर्वांचा अधर्माशी संबंध कसा असेल?

अतिव्याप्तीचा हा दोष मान्य करूनही शास्त्रीबुवांचा प्रस्तुत ग्रंथ अभ्यासकांच्या दृष्टीने अत्यंत स्वागतार्ह आहे, हे कबूल करायला हवे. उपनिषदांतील तत्त्वज्ञानाला आधारभूत ठरू शकतील अशा सर्व आम्नायवचनांचा संग्रह करावा ही कल्पनाच उदात्त आहे. शास्त्रीबुवांनी ती कृतीत उतरवून वैदिक वाङ्मयात येणाऱ्या नानाविध विषयांवरील माहिती कालानुक्रमे अभ्यासण्याचे साधन संशोधकांना उपलब्ध करून दिले, ही त्यांनी वेदाभ्यासकांना दिलेली मोठी देणगी आहे.



२८ Lueders, Varuna. p. 652.

अनुक्रमणिका

म.अ. मेहेंदळे

तर्कतीर्थ श्री. लक्ष्मणशास्त्री जोशी : वैदिक संस्कृतीचा विकास

प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई, १९७२ (आवृत्ती दुसरी, प्रथमावृत्ती १९५१)

आजच्या भारतीय संस्कृतीचे मूळ मागे शोधत गेल्यास ते वैदिक संस्कृतीपर्यंत पोचलेले आढळते. म्हणजे ह्या संस्कृतीला कमीत कमी चार-साडेचार हजार वर्षांचा अखंड इतिहास लाभला आहे. ह्या इतिहासाची समीक्षा करण्याचे काम सोपे नाही. पण ग्रंथ वाचल्यावर समीक्षेचे काम तर्कतीर्थांनी समर्थपणे पार पाडल्याचे निश्चितपणे जाणवते.

शास्त्रीबुवांचा हा ग्रंथ म्हणजे त्यांनी पुणे विद्यापीठातर्फे श्रीमंत नारायणराव बाबासाहेब घोरपडे, इचलकरंजी व्याख्यानमालेत १९४९ सालची व्याख्यानमाला गुंफताना दिलेली सहा व्याख्याने आहेत. ही व्याख्यानमाला गुंफण्यास मालेच्या संयोजकांनी शास्त्रीबुवांना निमंत्रित केले ही फार चांगली गोष्ट केली. शास्त्रीबुवांइतकी सुयोग्य व्यक्ती ह्या कामासाठी सापडणे कठीण. शास्त्रीबुवांनी केलेली समीक्षा ही भूतकाळाची आहे. आज तिची गरज काय? शास्त्रीबुवांच्या मते वैदिक संस्कृतीचे भवितव्य विश्वसंस्कृतीशी निगडित आहे. त्यामुळे विश्वसंस्कृतीच्या तत्त्वांच्या प्रकाशस्रोतात भारतीय संस्कृतीचे मनन आवश्यक ठरते. "विश्वसंस्कृतीचा अधिक पूरक व पोषक असा भाग ती बनावी म्हणून ही समीक्षा आरंभिली आहे." (पृ. १). विद्या व कला ह्या संस्कृतीचा गाभा असल्याने (प्रस्तावना, पृ. ६) वैदिक संस्कृतीचा विकास तिच्या ह्या गाभ्याच्या अंतःप्रेरणेने कितपत होत गेला, आणि ह्या विकासाच्या प्रक्रियेत कोणत्या बाह्य शक्तींचा तिच्यावर प्रभाव पडला, हे स्पष्ट करण्याचा प्रयत्न ह्या समीक्षेत आढळतो. ह्या समीक्षेला शास्त्रीबुवांनी केलेल्या निरनिराळ्या विषयांच्या चिकित्सक अभ्यासाची बैठक लाभली असल्यामुळे ती अत्यंत वाचनीय झाली आहे.

शास्त्रीबुवांच्या प्रस्तुत ग्रंथात ही समीक्षा त्यांनी सहा प्रकरणांत विभागून सादर केली आहे.

पहिल्या प्रकरणात 'वेदकालीन संस्कृती'ची विस्तृत माहिती आहे. ती देण्यापूर्वी, प्रस्तावना म्हणून, विषयाच्या अभ्यासाला आवश्यक असलेली संस्कृतीविषयक तात्त्विक मीमांसा ह्या प्रकरणात आढळते. त्यात संस्कृतीच्या दोन व्याख्यांच्या संदर्भात – एक व्यापक अर्थी आणि दुसरी मर्यादित अर्थी – आधिभौतिक संस्कृती आणि आध्यात्मिक संस्कृती यांचा अर्थ, संस्कृतीच्या प्रारंभिक व सुधारलेली अशा दोन अवस्था, संस्कृतीच्या वंशवादी उपपत्तीचे निराकरण, संस्कृतीचे अंतःप्रेरणा आणि बाह्यप्रेरणा अशा दोन पद्धतींनी होणारे परिवर्तन, संस्कृतीचा विकास म्हणजे तिच्या घटकसंस्था, तिची ध्येये आणि पद्धती यांचा विकास, हे विषय शास्त्रीबुवांनी हाताळले आहेत.

वेदकालीन संस्कृतीचे वर्णन करण्यापूर्वी शास्त्रीबुवांनी वेदपूर्व भारतीय संस्कृतीची काही वैशिष्ट्ये सांगून त्या संस्कृतीकडून वैदिक संस्कृतीने आणि त्या संस्कृतीचा वारसा पुढे चालवणाऱ्यांनी कोणते विचार, कोणत्या पद्धती, कोणत्या देवता, कोणती उपासना उचलली त्याविषयी मोकळेपणे चर्चा केली आहे.

वैदिक संस्कृतीविषयी माहिती मिळवण्याचे मुख्य साधन वैदिक वाङ्मय हे असल्याने प्रारंभीच्या व्याख्यानात वैदिक वाङ्मयाविषयी – मुख्यत्वे चार संहिता व महत्त्वाची उपनिषदे यांत आलेल्या विषयांविषयी – सविस्तर माहिती आढळते.

वैदिक संस्कृतीचे वैशिष्ट्य स्पष्ट करताना शास्त्रीबुवांनी त्या संस्कृतीचे चार पैलू आपल्या नजरेस आणले आहेत : वेदांतील आर्थिक जीवन, वैदिकांची मानसिक संपत्ती, विश्वसौंदर्याची प्रतीती आणि यज्ञ. पहिल्या विभागात वैदिकांचा जलमार्गे व स्थलमार्गे होणारा व्यापार, कृषी, पशुपालन, धातुकाम आणि पक्क्या मालाचे उत्पादक उद्यम यांचा उल्लेख आढळतो. या संदर्भात सोन्याचा मुबलक साठा वैदिकांना हिंदुस्थानात सापडला आणि त्याचा त्यांच्या आर्थिक जीवनावर फार मोठा प्रभाव पडला या गोष्टीकडे वाचकांचे लक्ष वेधले आहे. दुसऱ्या विभागात, एकीकडे मोजण्याची कला किंवा गणित या विषयात वैदिकांनी इतर प्राचीन राष्ट्रांच्या पुढे पाऊल कसे टाकले होते हे

अनुक्रमणिका

सांगताना दुसरीकडे वैदिकांच्या नीतिकल्पनेत ऋताचे म्हणजे सत्याचे केवढे महत्त्व होते हे विशद केले आहे. तिसऱ्या विभागात वैदिक ऋषी निसर्गाच्या दिव्य सौंदर्याने भारावून गेला होता हा दृष्टिकोन स्पष्ट करण्यासाठी शास्त्रीबुवांनी ऋग्वेदातील उषःसूक्तावरोबरच सूर्यसूक्त, वायुसूक्त, पर्जन्यसूक्त अशा काही निवडक सूक्तांचे भाषांतर प्रस्तुत केले आहे. आणि चौथ्या विभागात वैदिकांच्या सामाजिक जीवनाची प्रक्रिया आणि सामाजिक संस्थांची संघटना यांचा यज्ञ हा गाभा बनला होता हे स्पष्ट केले आहे.

वेदकालीन संस्कृतीविषयी तर्कतीर्थांनी पहिल्या व्याख्यानात जी माहिती दिली आहे ती सविस्तर असली तरी त्यात क्वचित उणीवा आहेत किंवा त्यातली विधाने अधिक काटेकोर करण्याची आवश्यकता आहे असे वाटते.

वैदिक संस्कृतीच्या विकासात प्रारंभीचा यज्ञकर्मी समाज संस्कृतीच्या उच्च स्तरावर पोचला तेव्हा त्याने हिंसक यज्ञाचा त्याग करून अहिंसक पूजेचा स्वीकार केल्याचे शास्त्रीबुवांनी प्रतिपादन केले आहे (पृ. ३४-३५) ते योग्यच आहे. त्या संदर्भात हे सांगणे आवश्यक होते की, पूजाविधी हा एक तऱ्हेचा अतिथिसत्कार आहे हे प्रा. थीम यांचे मत मान्य होण्यासारखे आहे. मात्र त्यांनी सुचविलेली पूजा शब्दाची 'पृच्' धातूपासून व्युत्पत्ती स्वीकारता येण्यासारखी नाही. त्याऐवजी शास्त्रीबुवा म्हणतात त्याप्रमाणे हा शब्द द्राविडी भाषांतून संस्कृतात उसनवारीने आला हे म्हणणे सयुक्तिक वाटते.[1]

लिंगपूजा ही मूळची वेदपूर्वकालीन लोकांची, तिचा पुढे वैदिक संस्कृतीने स्वीकार केल्याची माहिती शास्त्रीबुवांनी दिली आहे (पृ. ३६-३७). त्या जोडीनेच गोपूजा हीदेखील आजच्या भारतीय संस्कृतीत वैदिक संस्कृतीतून अंतःप्रेरणेने आचरणात येऊ लागली असे नसून तिचा स्वीकार वैदिक संस्कृतीचा बाह्य संस्कृतींशी तिच्या आलेल्या संबंधातून झाला असे मत जे मांडण्यात आले आहे तेही विचारार्ह आहे.[2]

निसर्गाविषयीच्या आश्चर्याने प्रभावित झालेल्या ऋषीच्या मनात अनेक प्रश्न उद्‌भवतात. एक कवी विचारतो आकाशातून सूर्य गळून का पडत नाही? इत्यादी (पृ. ६१-६२). अवेस्तात ज़रथुश्त्राने असेच प्रश्न अहुर मज़्दाला विचारले आहेत : "सूर्य आणि तारे यांना ठराविक मार्ग कोणी आखून दिला? कुणामुळे चंद्र केव्हा वृद्धि पावतो, तर केव्हा क्षीण होतो? पृथ्वीला खाली कोणी धरून ठेवली? आणि नभाला कोण खाली पडू देत नाही? पाणी आणि वल्ली यांना कोणी निर्मिले? उजेड आणि अंधार कोणा कुशल कारागिराने निर्माण केले? झोप आणि जागृती कोणी निर्माण केली?" (यस्न ४४. ३-५).

'ऋत' ह्या विश्वावर सत्ता गाजविणाऱ्या तत्त्वाची कल्पना वैदिक ऋषींना नीतिकल्पनेवरून सुचली (पृ. १०५) हे शास्त्रीबुवांचे मत मान्य होण्यासारखे आहे. ऋत म्हणजे सत्य, अनृत म्हणजे असत्य किंवा द्रोह या द्वंद्वामुळे सन्मार्ग व अनीतिपर मार्ग यांच्यातील विरोध व्यक्त होतो. हेच सत्यरूप तत्त्व विश्वाच्या व्यापारास नियमित करते. ऋग्वेदात ऋत म्हणजे सत्य, त्या शब्दाला असलेले इतर अर्थ गौण असून ते सत्य ह्या मूळ अर्थाशी संबंधित आहेत, हा विचार ठामपणे प्रथम प्रा. ल्यूडर्स (Lueders) यांनी त्यांच्या 'वरुण' ह्या ग्रंथात मांडला. त्याचा उल्लेख इथे उचित ठरला असता. ह्या दृष्टीने शास्त्रीबुवांनी पृ. ६२ वर दिलेल्या ऋत शब्दाच्या अर्थांचा क्रम चुकला आहे. तिथे त्यांनी ऋताचा पहिला अर्थ (सृष्टीत आढळणारी) नियमित मार्गक्रमणा, दुसरा अर्थ नियमितपणे पार पाडावयाचे यज्ञ, आणि तिसरा अर्थ योग्य किंवा सत्य कर्म अथवा नीतिनियम असे दिले आहेत. वास्तविक ऋत म्हणजे सत्य, अर्थात सत्याचरण हा अर्थ मूलभूत म्हणून प्रथम क्रमांकाने द्यायला हवा.

ऋग्वेदात सोमयागास मध्यवर्ती स्थान असून सोम हे वृष्टीचे प्रतीक आहे असे शास्त्रीबुवांनी म्हटले आहे (पृ. १२२). सोमयाग आणि वृष्टीचा संबंध इथे स्पष्ट करणे आवश्यक होते. हा संबंध प्रा. ल्यूडर्स यांनी त्यांच्या 'वरुणा'वरील ग्रंथात स्पष्ट केला आहे (पृ. ११-१२) तो असा : यज्ञात आहुती दिलेला सोम वर आकाशात जातो. तिथे द्युलोकात जिथे एक कोश आहे तिथे तो पोचतो. हा कोश सोमाचे मूळ स्थान आहे. तिथून तो वाहू लागून खाली

१ *नवभारत*, डिसेंबर १९६९, ५१-५४ (कांही शब्दांच्या व्युत्पत्ति).

२ एल. आल्सडॉर्फ (Alsdorf) : Contributions to the History of Vegetarianism and Cow-Worship in India, Hamburg (ग्रंथ जर्मन भाषेत).

पृथ्वीवर पावसाच्या रूपाने येतो. सोमाहुती देऊन हा कोश पुन्हा पुन्हा सोमाने भरणे आवश्यक असते. कोश पूर्ण भरून उतू जाऊ लागला की पृथ्वीवर वृष्टी होते. सोमयाग आणि वृष्टीचा हा असा परस्पर संबंध आहे.

शास्त्रीबुवांच्या विवेचनात म्हटलेच तर क्वचित अंतर्विरोधाचा अनुभव येतो. पृ. ३४-३५ वर शास्त्रीबुवा यज्ञसंस्था ही मागासलेल्या समाजाची धर्मसंस्था होय असे म्हणतात. प्राण्यांचे किंवा पशूंचे देवतेपुढे बलिदान करणे हे अप्रगत समाजाचे लक्षण असल्याचे ते मानतात. वैदिक संस्कृतीची पातळी उच्च स्तरावर पोचल्यावर यज्ञकर्मी समाजांनी होम वा यज्ञ यांचा त्याग केला किंवा त्यांना गौण मानले असे ते म्हणतात. परंतु पुढे पृ. १२२-१२४ इथे शास्त्रीबुवांनी यज्ञसंस्थेला गौरविले आहे. ते म्हणतात वैदिकांनी यज्ञ हे स्वर्गातील देवतांचे भूलोकावरील संगमस्थान कल्पिले होते. यज्ञसंस्था ही वैदिक संस्कृतीच्या विस्ताराचे केंद्र होती. "सामाजिक जीवनाची प्रक्रिया (Social procedure) व सामाजिक संस्थांची संघटना यांचा गाभा यज्ञ होय." "यज्ञाचे तत्त्वज्ञान हे वैदिक जीवनाचे तत्त्वज्ञान आहे" असे म्हणून "जीवनाची प्रत्येक महत्त्वाची क्रिया यज्ञात गोवलेली" असल्याचे ते सांगतात.

पृ. २६ वर शास्त्रीबुवा अशी माहिती देतात की नॉर्डिक जन भारतात येऊन त्यांनी इथे वैदिक संस्कृतीची निर्मिती केली. ह्या संस्कृतीचे मूळ युरोपच्या गवताळ मैदानी प्रदेशात (म्हणजे Kirgiz steppes) प्रथम वाढले असे सर्वसाधारणपणे अनुमान असल्याचे त्यांनी सांगितले आहे. त्यांनी इथे ज्या प्रकारे विधाने केली आहेत त्यावरून शास्त्रीबुवांना हे मत संमत असावे असा वाचकांचा ग्रह होतो. परंतु पुढे इण्डोयुरोपिअन भाषेच्या मूळ स्थानाविषयी लिहिताना "पूर्व युरोपातील लहानशा प्रदेशात इंडोयुरोपियांची मूळ भाषा उगम पावली ही गोष्ट त्यांच्या महत्त्वाच्या शब्दावलींवरून सूचित होते" (पृ. ४६) असे ते सांगतात. आणि थोडे पुढे पूर्वयुरोपातील "हा (लहानसा) प्रदेश म्हणजे वेसेर (Weser) व विस्तुला (Vitula) यांच्यामधला श्वेत रशिया पर्यंतचा प्रदेश होय" (पृ. ४८) अशा त्या भागाच्या सीमा ठरविल्या गेल्या असल्याची माहिती देतात. इथल्या मांडणीवरून शास्त्रीबुवांना हे मत ग्राह्य असावे असे वाटते. वेसर-विस्तुला नद्यांमधल्या प्रदेशाविषयीचे मत नेहरिंग ह्या संशोधकाच्या मताच्या आधारे त्यांनी दिले आहे. हे मत भाषाशास्त्रीय पुराव्यावरून प्रथम प्रो. थीम (Thieme) यांनी मांडले असल्याचे पाहण्यात आहे (Area roughly corresponding to Poland and eastern part of Germany).[३] थीम यांच्या मताचा मुख्य आधार असा की, सालमन (salmon) नावाच्या लाल मासावाचक जर्मन शब्द लाक्स (Lachs) आणि संस्कृत शब्द लक्ष हे समव्युत्पन्न आहेत. हे जर खरे तर इंडोयुरोपिअन भाषा बोलणाऱ्यांची मूळ वस्ती जिथे हे लाल मासे विपुल प्रमाणात आढळतात त्या नद्यांच्या काठाने असली पाहिजे. हा मासा सापडणाऱ्या नद्या Vistula, Oder and Elbe ह्या आहेत.

पृ. ५५ वर शास्त्रीबुवांनी एक विधान असे केले आहे : "ऋग्वेदातील थोडी अतिप्राचीन सूक्ते आर्यांच्या मूलस्थानी म्हणजे उत्तर ध्रुवाकडे रचलेल्या सूक्तांपैकी आहेत असे लोकमान्य टिळकांसारख्या संशोधकांना वाटते;" परंतु लोकमान्य टिळकांचे तसे मत नाही. ऋग्वेदातील सर्व सूक्तांची रचना वैदिक काळात आर्यांचे भारतात आगमन झाल्यावरच झाली, फक्त त्यांतल्या काही सूक्तांत उत्तर ध्रुवाजवळील प्रदेशात असलेल्या त्यांच्या मूळ वसतिस्थानाची त्यांना माहिती होती अशा सूचना आढळतात असे त्यांचे म्हणणे आहे. लोकमान्यांचे वास्तविक म्हणणे शास्त्रीबुवांनीच पृ. ६५ ("हे सूक्त उत्तरध्रुवाकडील परिस्थितीचे निदर्शक आहे असा अर्थ लोकमान्य टिळकांनी लावला आहे") आणि पृ. ११३ ("उषासूक्तांतील काही वर्णने उत्तर ध्रुवाकडील उषेला म्हणजे 'ऑरोरा'ला समर्थकपणे लागू पडतात त्यावरून लो. टिळकांनी आर्यांचे मूलस्थान ठरविले आहे") येथे सांगितले आहे.

ऋग्वेदादि संहिता आणि त्यांची ब्राह्मणे यांत आढळणाऱ्या वैदिक संस्कृतीची तार्किक प्रज्ञेत परिणती कशी झाली याचे स्पष्ट विवेचन शास्त्रीबुवांनी दुसऱ्या व्याख्यानात केले आहे. "उपनिषदांच्या रूपाने (भारतात) मौलिक तत्त्वचिंतनास प्रारंभ झाला, विरक्त व सिद्ध योग्यांचा उदयकाल आला, बौद्धांचे व जैनांचे अवैदिक धर्म पूर्व क्षितिजावर येण्याची पूर्वसिद्धता झाली आणि शैव व वैष्णव या अवैदिक भक्तिधर्मांचा मार्ग मोकळा झाला" (पृ. १३८). उपनिषदांत आढळणारी वैचारिक क्रांती वैदिकांची यज्ञप्रधान संस्कृती व वैदिकेतरांची यज्ञाला न

३ Paul Thieme: Die Heimat der indogermanischen Gemeinsprache, 1954.

मानणारी संस्कृती ह्या दोन संस्कृतींच्या संघर्पातून उदय पावली असा शास्त्रीबुवांचा अभिप्राय आहे (पृ. १३८). त्यासाठी बलवत्तर प्रमाण मात्र शास्त्रीबुवांनी दिलेले नाही. वैदिक यज्ञनिष्ठेऐवजी औपनिषदिक उपासनानिष्ठा किंवा वैदिक देवनिष्ठेऐवजी औपनिपदिक आत्मनिष्ठा ही वैदिक संस्कृतीतून अंतःप्रेरणेतूनही निर्माण होणे शक्य आहे. शास्त्रीबुवा स्वतःच पुढे सांगतात की, उपनिषदांतील व्यापक, शुद्ध व तात्त्विक कल्पनांचे मूळ पूर्वीच्या वेदवाङ्मयात सापडते (पृ. १४०)

उपनिषदांतील विषय शास्त्रीबुवांनी साररूपाने वर्णिला आहे तो असा : उपनिषदांचे प्रतिपाद्य विषय तीन – धर्म, सृष्टी व अंतिम वस्तुतत्त्व. धर्म हे अंतिम वस्तुतत्त्वाचा अनुभव येण्याचे साधन आहे. आत्मज्ञान हे अंतिम वस्तुतत्त्व. अंतिम सत्यासारखे पवित्र साध्य साधायचे तर त्यासाठी धार्मिक आचार-विचारांचे पवित्र साधन हवे. खेरीज सृष्टी हा अंतिम वस्तुतत्त्वाचा आविष्कार आहे म्हणून सृष्टीचे वास्तव स्वरूप समजणेही आवश्यक आहे.

वैदिक कल्पनांपैकी तत्त्वदृष्ट्या मौलिक कल्पना म्हणजे ब्रह्म व आत्मा ह्या विषयी विचार. शास्त्रीबुवांनी पुरुष ही पण एक मौलिक कल्पना असल्याचे सांगून तिचा 'पुरुषोत्तम' ह्या रूपात परिपोष झाला असल्याचे म्हटले आहे (पृ. १४१-१४९). त्यानंतर आत्मकल्पना आणि ब्रह्मकल्पना ह्या विचारांची ऐतिहासिक परिणती त्यांनी वर्णिली आहे. ऋग्वेदात सूक्त ह्या अर्थी ब्रह्म शब्द येतो. "ब्रह्म म्हणजे मोठेपणा, वाढ, विकास, महिमा होय. महिमा सांगणारे काव्य ह्या अर्थी तो शब्द (म्हणजे ब्रह्म) रूढ झाला" असे शास्त्रीबुवांचे स्पष्टीकरण आहे. ह्याविषयी प्रा. थीम यांचे एक मत विचार करण्यासारखे आहे. ब्रह्म म्हणजे सूक्त असा जरी ढोबळपणे अर्थ करण्यात येत असला तरी त्यांच्या मते सूक्तरूपाने एखादी वाङ्मयीन कृती परिणत होण्यापूर्वी ज्या दोन अवस्थांतून ती जाते त्यातली मधली अवस्था ब्रह्मन् शब्दाने व्यक्त होते. धी, ब्रह्मन् आणि उक्थ ह्या त्या तीन अवस्था. ऋषीच्या मनात विचार येणे ही पहिली अवस्था 'धी' शब्दाने, ऋषीच्या मुखातून तो विचार सूक्तरूपाने प्रगट होणे ही तिसरी अवस्था 'उक्थ' शब्दाने, आणि मनात आलेल्या विचाराला शाब्दिक आकृति देण्याची जी मधली अवस्था ती 'ब्रह्मन्' शब्दाने व्यक्त होते (धी → ब्रह्मन् → उक्थ). ऋग्वेदातल्या सक्तुमिव तितउना पुनन्तो यत्र धीरा मनसा वाचमक्रत (१०.७१.२) ह्या वचनात ब्रह्मन् ह्या मधल्या अवस्थेचे वर्णन आढळते असे म्हणता येते. (P. Thieme : Brahman ZDMG. 102. 91-129).

भारतीय तत्त्वज्ञानाचा उदय उपनिषदांत झाला असला तरी त्याची तर्कशुद्ध मांडणी करण्याचे काम सूत्रकाळात झाले असल्याचे सांगून नंतर शास्त्रीबुवांनी सांख्य-योगादि विविध भारतीय-दर्शनांचे दर्शन आपल्या व्याख्यानात घडविले आहे. व्याख्यानाचे अखेरीस आयुर्वेद, ज्योतिष व गणित ह्या विषयांचा थोडक्यात परामर्श घेऊन शास्त्रीबुवांनी दुसऱ्या व्याख्यानाची समाप्ति केली आहे.

ऋग्वेदात इन्द्रादि देवतांना पुरुषाकार कल्पून त्यांची स्तुती आढळत असली तरी वेदांत मूर्तिपूजेचा उल्लेख नाही. परंतु वेदोत्तर संस्कृतीत उदय पावलेली आणि आजवर टिकून राहिलेली मूर्तिपूजा ही भारतीय संस्कृतीचे एक वैशिष्ट्य आहे. ह्या मूर्तिपूजेचा उगम यज्ञसंस्थेतील अग्निचयनात आहे हा एक महत्त्वाचा विचार शास्त्रीबुवांनी दुसऱ्या व्याख्यानात मांडला आहे (पृ. १४४-१४७). भारतीय तत्त्वज्ञानाच्या इतिहासकारांनी अग्निचयनाची उपेक्षा केली ह्याबद्दल शास्त्रीबुवांनी त्यांना दिलेला दोष रास्त आहे. ह्या अग्निचयनाचा आकार पक्ष्यासारखा-श्येनासारखा असतो. तो तसा का, पक्ष्याचा आकार द्यायचा तर तो हंसासारखा का नाही, ह्याविषयी शास्त्रीबुवांनी त्यांचे मत सांगितले असते तर बरे होते.

उपनिषदांतील आत्मविद्येने वैदिक जीवनातील मूल्यांची मीमांसा सिद्ध झाली. ही मूल्ये दोन प्रकारची : साध्यरूप आणि साधनरूप. आत्मज्ञान हे साध्यरूप मूल्य ठरले. बृहदारण्यक उपनिषदात नीतिशास्त्रदृष्ट्या अत्यंत कठीण अशा प्रश्नांचा उलगडा करून, सर्वांत आत्मा हे इष्टतम ठरवून, 'आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः, श्रोतव्यो, मन्तव्यो, निदिध्यासितव्यः (२.४.५; ४.५.६) असा निष्कर्ष काढण्यात आला (पृ. २०६-२०७).[४] मानवी जीवनात

४ वरील उपनिषद्वाक्यात निदिध्यासितव्यः ह्या शेवटच्या क्रियेला अनुलक्षून तेवढे ध्यै ह्या धातूचे चिकीर्पिताचे (desiderative) रूप

तळटीप : पुढील पानावर...

आचरावयाची नीती हे दुसरे साधनरूप मूल्य. ह्या नीतितत्त्वांत सत्य, दान, सांमजस्य ह्या कल्पनांचा अंतर्भाव ऋग्वेद कालापासून झाला आहे.

कठोपनिषदात नीतिशास्त्रविषयक कल्पना अधिक शास्त्रीय झाली असल्याचे शास्त्रीबुवा निदर्शनास आणतात. मनुष्याला जीवनात प्रेय आणि श्रेय ह्या दोन गोष्टींची ओढ असते. प्रेयाची प्राप्ती बहुतेकांना होते. श्रेयप्राप्तीसाठी शरीररूपी रथाला जे इंद्रियरूपी घोडे मनरूपी लगामाने बांधलेले असतात त्यांना बुद्धिरूपी सारथ्याने कह्यात ठेवून सदाचरणाच्या वाटेने नेले तर त्या शरीररूपी रथात बसलेल्या आत्मारूप रथीला श्रेयाची प्राप्ती होते हा इंद्रियदमनाचा मार्ग एका रूपकाद्वारे त्या उपनिषदात प्रतिपादिला आहे.

वर सांगितलेल्या नीतिकल्पनेच्या आधारे शास्त्रीबुवांनी 'वैदिकांची कुटुंबसंस्था व समाजसंस्था' ह्या तिसऱ्या व्याख्यानाचा विषय संभाळला आहे. वैदिक संस्कृतीने धर्म, ऋण (म्हणजे ऋण परत फेडण्याची जबाबदारी) आणि पुरुषार्थ ह्या तीन कल्पना भारतीय समाजशास्त्राला दिल्या हे शास्त्रीबुवा ह्या व्याख्यानात स्पष्ट करतात.

धर्म आणि ऋण कल्पनेने वैयक्तिक व सामाजिक जीवनक्रमाला आवश्यक अशा संस्था निर्माण झाल्या. समाजाच्या जीवनक्रमास आवश्यक म्हणून निरनिराळी कामे करण्यासाठी निर्माण झालेल्या वर्गांचे नियमन धर्मकल्पनेने होऊ लागले. धर्माच्या आधारावर "कमी बळाचा मनुष्य अधिक बळाच्या मनुष्यास हुकूम करू शकतो" (पृ. २११) हे शासनसंस्थेस आवश्यक असलेले मूलभूत तत्त्व सिद्ध झाले. 'धारणाद् धर्ममित्याहुः' ही धर्माची व्याख्या ह्या तत्त्वावरच आधारलेली आहे. धर्म नसेल तर 'बळी तो कान पिळी' अशी अवस्था होऊन दैनंदिन जीवन असह्य होऊन जाईल. ऋणकल्पना हे भारतीय संस्कृतीचे वैशिष्ट्य आहे. ऋणकल्पनेत जी ऋणे अभिप्रेत आहेत ती मुद्दाम कोणी कुणाकडून घेतलेली नसतात. प्रत्येक मानवास जन्मतःच ही ऋणे प्राप्त होतात आणि ती त्याने आपल्या आचरणाने फेडायची असतात. ही ऋणे चतुर्विध आहेत : देवऋण, ऋषिऋण, पितृऋण व मनुष्यऋण. याग, म्हणजेच त्याग, करून देवऋण फेडायचे असते; अध्ययन करून ऋषिऋण, प्रजोत्पादन करून पितृऋण आणि अतिथिपूजा करून मनुष्यऋण फेडायचे असते.

वेदकालीन समाजव्यवस्थेत दृग्गोचर होणारी चार आश्रमांची व्यवस्था हीदेखील तत्कालीन संस्कृतीचे एक वैशिष्ट्य आहे. वर उल्लेखिलेल्या चारी ऋणांतून मुक्त होण्यासाठी ब्रह्मचर्य आणि गृहस्थ हे पहिले दोनच आश्रम आवश्यक ठरतात. त्यांतही पहिल्या आश्रमात फक्त एका ऋणाची (ऋषिऋण), तर उरलेल्या तीन ऋणांची परतफेड गृहस्थाश्रमात होण्याची व्यवस्था आहे हे लक्षात घेण्यासारखे आहे. ह्या संदर्भात शास्त्रीबुवांनी विवाह, कुटुंबसंस्था व वारसा ह्या विषयांचा ऊहापोह करून वैदिक संस्कृतीचा विकास ह्या कल्पनेत कसा होत गेला त्याचे विवेचन केले आहे (पृ. २२२-२४४).

आश्रमांच्या अवस्थेला ऋणकल्पनेप्रमाणे पुरुषार्थकल्पनेचाही आधार आहे. ह्या पुरुषार्थात प्रथम धर्म, अर्थ आणि काम ह्या तीन पुरुषार्थांचाच अंतर्भाव होता. हे तिन्ही पुरुषार्थ पहिल्या दोन आश्रमांतच सिद्ध होतात. ह्यांत पुढे मोक्ष ह्या चौथ्या पुरुषार्थाची भर पडल्यावर त्याच्या क्रमशः सिद्धीसाठी वानप्रस्थ व संन्यास ह्या दोन आश्रमांची आवश्यकता भासू लागली.

वैदिक संस्कृतीच्या विकासात तत्कालीन समाजसंस्थेत कालक्रमेकरून प्रथम वर्णभेद व नंतर जातिभेद ह्या दोन संस्था निर्माण झाल्या. वर्णसंस्थेचा आणि जातिसंस्थेचा परस्पर संबंध, आणि प्रथम कर्मभेदावरून ठरणारा वर्णभेद नंतर जन्मावरून ठरला जाऊ लागून वर्णसंस्थेचे जातिसंस्थेत कसे रूपांतर झाले ह्यांचे विवरण शास्त्रीबुवांनी व्याख्यानाचे अखेरीस (पृ. २४४-२५९) केले आहे. शास्त्रीबुवांच्या मते चातुर्वर्ण्याची जातिभेदात परिणती यजुर्वेद आणि ब्राह्मणग्रंथ यांच्या काळातच सुरू झाली. एका वर्णातून दुसऱ्या वर्णात सहजपणे जाऊ शकणे हे जेव्हा मंदावले

तळटीप: मागील पानावरून ....

अभिप्रेत आहे हे अभ्यासकांनी लक्षात घेतलेले दिसत नाही. दर्शन आणि श्रवण यांच्या नंतर तिसरी अवस्था मनन आणि चौथी ध्यान. शेवटच्या ह्या अवस्थेत उपनिषत्कार फरक करीत असले पाहिजेत. तिसऱ्या अवस्थेपर्यंत बरेचसे पोचत असत, परंतु चौथीकडे कोणी सहसा जात नसावेत म्हणून चौथीचीही साधकाने इच्छा बाळगावी असे वरील वाक्यात सांगितले असेल का?

तेव्हा जातिभेदास सुरुवात झाली असे शास्त्रीबुवांचे मत आहे. ही वर्णांतराची प्रक्रिया मंदावण्याचे कारण ग्रामसंस्थेत ग्रामोद्योगांना वंशपरंपरागत स्थिरता प्राप्त झाली. जातिभेद निर्माण होण्याचे हेच प्रमुख कारण आहे, आणि ते आर्थिक आहे, हे शास्त्रीबुवांचे मत (पृ. २४५) विचारात घेण्यासारखे आहे. तसेच पावित्र्याविषयीच्या आपल्या विशिष्ट कल्पनांनी जातिभेदाचे मूळ पक्के रुजण्यास खतपाणी दिले हा त्यांचा विचारही (पृ. २५५) चिंत्य आहे.

इथे एक गोष्ट लक्षात घेणे इष्ट आहे. कर्ममूलक वर्णभेद अथवा वर्गभेद हे वैदिकच नव्हे तर तत्पूर्वी इंडोइराणी काळातील संस्कृतीचेही वैशिष्ट्य होते. वर्ण – ज्याचा एक अर्थ 'रंग' आहे – ह्या शब्दाशी अर्थाचे साधर्म्य असलेला अवेस्तातील शब्द पिश्त्र असा आहे. तो संस्कृत पिश् (पिंश्) शी संबद्ध असलेल्या अवेस्तातील पएस् 'रंगवणे, अलंकारणे' ह्या धातूपासून साधला असल्यामुळे त्याचा मूळ अर्थ 'रंग' असाच काहीसा असेल. अवेस्तात पिश्त्रचा उपलब्ध अर्थ 'कामधंदा, उद्योग' असा आहे. पिश्त्रवरून अर्वाचीन पर्शिअनमधे आलेला पेशा (profession) हा शब्द भारतीय भाषांनी स्वीकारला असल्यामुळे तो आपल्या परिचयाचा आहे. अवेस्तात सामान्यतः (१) आथ्रवन् (सं. अथर्वन्) म्हणजे ऋत्विज, (२) रथएश्तर् (सं. रथेष्ठा) म्हणजे क्षत्रिय, राजन्य, आणि (३) वास्त्र्य (ह्याच्याशी व्युत्पत्तिदृष्ट्या संबंधित संस्कृत शब्द नाही) म्हणजे शेतावर अथवा कुरणावर काम करणारा अशा तीनच वर्गांचा उल्लेख येतो. फक्त एकाच ठिकाणी (यस्न १९.१७) वरील तीन वर्गांच्या जोडीने हूइति म्हणजे मेहनतीची कामे करणारा ह्या चौथ्या वर्गाचा उल्लेख आढळतो.[५] वेदांतदेखील शूद्र हा वर्णवाचक शब्द ब्राह्मण, राजन्य, वैश्य यांच्या जोडीने फक्त एकदाच ऋग्वेदात आढळतो (१०.९०.१२) हा एक विचित्र योगायोग आहे. अवेस्तात पिश्त्र हा शब्द जातिमूलक भेदाचा सूचक नाही, तर पेशामूलक भेदाचा सूचक आहे.

शास्त्रीबुवांच्या चौथ्या व्याख्यानाचा विषय 'इतिहास-पुराणांची व रामायणाची संस्कृती' हा आहे. हा एक व्याख्यानविषय बनविण्याचे कारण शास्त्रीबुवा देतात ते असे की, पुराणांचा विकास वैदिक संस्कृतीच्या साहाय्याने झाला हे सिद्ध करणे आणि पुराणांनी भारतीय संस्कृतीला भव्य व कलात्मक वैभव कसे अर्पण केले हे दाखवणे हे आहे (पृ. २७६).

भारतीय संस्कृतीच्या इतिहासात वेदांच्या व स्मृतींच्या खालोखाल पुराणांचे महत्त्व सर्वश्रुत आहे. 'श्रुतिस्मृतिपुराणोक्त' ह्या संकल्पात ते व्यक्त झाले आहे. संस्कृतिविकासात पुराणांचे महत्त्व विशद करताना शास्त्रीबुवा सांगतात की, स्मृतिग्रंथात आढळणारे त्रैवर्णिकांचे प्राधान्य पुराणांनी उल्लंघिले आहे. स्त्रिया, शूद्र व पतित सर्वांनाच साधारण असा कृतार्थतेचा मार्ग पुराणांनी सांगितला आहे. भक्ती हे धार्मिक भावनेचे उच्चतम रूप असल्याचे शास्त्रीबुवा मानतात आणि भक्तिमार्गाची स्थापना इतिहास-पुराणांनी केली असे ते प्रतिपादितात (पृ. २७१-२७२).

वरील दोन परिच्छेदांत सूचित केलेल्या विषयाचा परामर्श शास्त्रीबुवांनी पुराणांची वैदिक पार्श्वभूमी, शैव-वैष्णव धर्म आणि पुराणे यांचा वेदांशी संबंध, पुराणांतील इतिहास-कथन, भगवद्गीता, महाभारत, रामायण व पुराणे यांची ललितकलेस प्रेरणा, आणि भागवत धर्माचे तात्त्विक समालोचन अशा विभागांत घेतला आहे तो फार मौलिक आहे.

ह्या व्याख्यानात पृ. २८४ वर शास्त्रीबुवांनी सांगितले आहे की, "पुरुषमेधात माणसांचा पशुयज्ञाप्रमाणे बळी द्यावयाचा नसतो". त्यांचे हे विधान योग्य आहे. वैदिक वाङ्मयात माणसाचा प्रत्यक्ष बळी देऊन एखादा याग सिद्धीस नेल्याचे उदाहरण नाही. तथापि शास्त्रीबुवांनी हे सांगून टाकणे आवश्यक होते की, ऐतरेय ब्राह्मणातील शौनःशेप आख्यानात सांगितल्याप्रमाणे निपुत्रिक असलेला हरिश्चंद्र राजा मुलगा झाला तर त्याला वरुण देवतेला बळी देईन असा नवस करतो (३३.२), पुढे पुत्राचा बळी देण्यास विलंब होऊ लागल्यावर वरुण देवतेची अवकृपा होते आणि राजाला जलोदर होतो (३३.३). आणि नंतर राजपुत्राऐवजी विकत घेतलेल्या शुनःशेपाला बळी देण्यासाठी यूपाला बांधण्यात येते (३३.४). ह्या घटना एकेकाळी नवस फेडण्यासाठी मुलांचा अथवा मोठ्या माणसाचा यज्ञात बळी देण्याची प्रथा तुरळक का होईना पण अस्तित्वात होती हे सिद्ध करतात. प्रस्तुत आख्यानात यूपाला बांधलेला

५ संस्कृतात मिश्रजातिवाचक जो सूत शब्द आहे – ज्याचा पेशा सारथ्याचा असे – त्याच्याशी अवेस्ता हूइति शब्द संबद्ध असण्याची शक्यता आहे.

शुनःशेप निरनिराळ्या देवतांची स्तुती करतो आणि अखेर त्याची सुटका उपस् देवतेची स्तुती केल्यावर झाल्यामुळे त्याचा बळी जात नाही (३३.१६) ही गोष्ट निराळी. परंतु नवसफेडीसाठी बांधलेले सारेच पुरुष शुनःशेप कोठून असणार?

पृ. ३१६ वर शास्त्रीबुवांनी नाटकांच्या मुळाविषयी एक विधान केले आहे. ते म्हणतात, संस्कृत नाटकांचे मूळ ऋग्वेदात सापडते. ऋग्वेदातली संवादसूक्ते म्हणजे त्यावेळची साधी नाटकेच होत. संवादसूक्ते ही एक प्रकारची प्राचीन नाटके अशी उपपत्ती सिल्व्हँ लेव्ही (Sylvain Lévi) याने प्रथम प्रस्तुत केली. तिचा पाठपुरावा हेर्टल (Hertel) आणि श्रडर (Schroeder) या जर्मन अभ्यासकांनी केला. तथापि काही अभ्यासक (Oldenberg) ह्या संवादसूक्तांना ती आख्यानसूक्ते असल्याचे मानतात, तर काही त्यांना पद्यरूपात सांगितलेली पुराकथा (ballad) मानतात, हे सांगणेही उचित ठरले असते. ह्या तीन मतांपैकी संवादसूक्ते ही एकेकाळच्या गद्यपद्यात्मक आख्यानांतला पद्यात्मक अवशिष्ट भाग आहेत ही ओल्डेनबर्ग यांची उपपत्ती जास्त सयुक्तिक वाटते. ह्या अवशिष्ट भागात कथेतील पात्रांचे संवाद तेवढे शिल्लक आहेत. ते पद्यात्मक असल्याने टिकून राहिले. त्यांच्या जोडीला आख्याने सांगणारा खुलाशात्मक जो भाग वेळोवेळी श्रोत्यांना सांगे तो गद्य स्वरूपाचा होता. त्याला पक्के स्वरूप नव्हते. प्रत्येक आख्यान सांगणारा त्याच्या सोयीने आवश्यकतेनुसार तो सांगे. त्याला स्थिररूप नसल्याने हा गद्यात्मक भाग नष्ट झाला.

बौद्ध व जैन यांचा धर्मविजय हा शास्त्रीबुवांच्या पाचव्या व्याख्यानाचा विषय आहे. वेदांचे प्रामाण्य, आणि पर्यायाने वैदिक यज्ञसंस्थेचे प्रामाण्य, न मानणे हे ह्या दोन धर्मांचे प्रमुख लक्षण आहे. बौद्ध व जैन धर्मांचा उदय झाल्यावर वैदिक यज्ञसंस्था मोडकळीस निघाली. ह्यानंतरच्या काळात वेदांचे प्रामाण्य हिंदु संस्कृतीत तत्त्वज्ञानाच्या ऊहापोहात टिकून राहिले तरी यज्ञसंस्था मात्र नामशेष होण्याच्या मार्गाला लागली. नैष्ठिक ब्रह्मचर्य किंवा संन्यास हे मोक्षाचे मुख्य साधन हा बौद्ध व जैनांचा मुख्य सिद्धान्त असल्याचे शास्त्रीबुवांनी सांगितले आहे (पृ. ३५६).

'जीवन दुःखमय आहे' हे पहिले महान् सत्य बुद्धाने उच्चरवाने माणसांच्या कानावर घातले. शुद्ध चारित्र्य व संयमनपूर्वक जीवन यांचे समर्थन मानवाच्या अनुभवास येणारी संकटे व दुःखे यांच्या आधारे बुद्धाने केले. संयम व त्याग ह्या गुणांची आवश्यकता केवळ भविष्यात परलोकप्राप्तीसाठी नसून वर्तमानकालीन जीवन यशस्वी करण्याकरिता आहे हे बुद्धाने सांगितले. अहंकाराचा निरास, चित्तशुद्धी व विश्वव्यापक मैत्री यांच्या योगे निर्वाणाची प्राप्ती मानवाने याच जन्मी करून घ्यायची असते.

बुद्धाच्या ह्या शिकवणीची माहिती शास्त्रीबुवांनी काही निवडक बौद्ध धर्मग्रंथांतील वचनांच्या आधारे दिली आहे. हे धर्मग्रंथ संस्कृत भाषेत नसून पालि भाषेत आहेत. धर्माची शिकवण देण्यासाठी आणि तिच्या प्रसारासाठी बुद्धाने संस्कृत भाषा पसंत न करता लोकांच्या बोलीभाषा पसंत केल्या. असे करून भारतीय वैचारिक क्रांतीला भाषिक क्रांतीची त्याने जोड दिली. ह्या क्रांतीमुळे पालि-प्राकृत भाषांत प्रचंड साहित्य निर्माण झाले.

बुद्धधर्माचे सामाजिक व राजकीय परिणाम विशद करून सांगताना त्या धर्मामुळे समाजात बद्धमूल झालेली वर्णाधिष्ठित उच्चनीय भावना खिळखिळी झाली हे शास्त्रीबुवांनी निदर्शनास आणले आहे.

बौद्ध धर्म भारताच्या चतुःसीमेत अडकून पडला नाही. "स्वधर्माची दीक्षा देऊन सर्व मानवांना पावन करण्याचा आग्रह धरणारा प्रचारक धर्म म्हणजे विश्वधर्म अशी धर्मेतिहासशास्त्राची परिभाषा आहे" (पृ. ३९६) असे सांगून त्या दृष्टीने बौद्ध धर्माला पहिला विश्वधर्म बनण्याचा मान मिळाला हे शास्त्रीबुवांनी प्रतिपादिले आहे.

व्याख्यानाचे अखेरीस जैन धर्माविषयी संक्षिप्त माहिती शास्त्रीबुवांनी दिली आहे. त्यांत जैनधर्माची पूर्वपीठिका, महावीराचे चरित्र म्हणजे साधुचरित्राचा प्रथम आदर्श, जैनांचे धर्मग्रंथ व वाङ्मय, स्थापत्यकला ह्या विषयांची माहिती आढळते.

भारतात एखादी वैचारिक क्रांती उदयास आली की तिचे मूळ वेदात शोधण्याचा मोह अनेकांना होतो. प्रस्तुत व्याख्यानमाला गुंफताना क्वचित शास्त्रीबुवाही ह्याला अपवाद ठरलेले दिसत नाहीत. वैदिक कर्मकाण्डाला अप्रमाण मानणे हे बौद्ध व जैन धर्मांचे वैशिष्ट्य आहे असे सांगून झाल्यावर शास्त्रीबुवा म्हणतात की, वैदिक कर्मकाण्डाची

उपेक्षा वेदकाली भारतीय संस्कृतीतच सुरू झाली. म्हणजे शास्त्रीबुवांच्या मते ह्या दोन धर्मांच्या वैशिष्ट्याचे मूळ वेदात सापडते. त्यासाठी प्रमाण म्हणून कर्मकाण्ड प्रत्यक्ष आचरणात आणण्याऐवजी कर्माच्या मानसिक उपासनेला महत्त्व देणारी विचारसरणी यजुर्वेदात आढळते असे ते म्हणतात (पृ. ३५२). परंतु अश्वमेधासारखा यज्ञ प्रत्यक्ष करण्यापेक्षा अश्वमेधाच्या नुसत्या उपासनेने अश्वमेधाचे फल प्राप्त होते हे सांगणे निराळे आणि अश्वमेध यज्ञ, त्याचे फल, आणि ते सांगणारा वेदग्रंथ ह्या सर्वांचेच प्रामाण्य नाकबूल करणे हे निराळे.

तसेच बौद्ध व जैन धर्मांचे वैदिक परंपरेविरुद्ध बंड हा विकासाकरिता विरोध होता हे शास्त्रीबुवांचे म्हणणे (पृ. ३५३) मान्य करता येईल असे वाटत नाही. ह्या दोन धर्मांना बंड करून वैदिक संस्कृतीचा विकास साधायचा होता हे म्हणणे यथार्थ नाही. हे धर्म भारतात पूर्णतया यशस्वी होते तर वैदिक संस्कृतीने कालौघात निरनिराळी रूपे धारण करीत आज जी स्थिती प्राप्त करून घेतली आहे तशी ती आढळली नसती. वैदिक कर्मकांडाला उपनिषदांनी केलेला विरोध हा विकासाकरिता विरोध म्हणता येईल, कारण उपनिषदांच्या काळानंतर भारतात ज्या वैचारिक प्रणाल्या निर्माण झाल्याचे शास्त्रीबुवांनी दुसऱ्या व्याख्यानात सांगितले आहे त्यांचे मूळ वैदिक वाङ्मयात शोधता येते, बौद्ध व जैन धर्माविषयी तसे म्हणता येत नाही.

ह्या देशावर झालेल्या परकी आक्रमणांना भारतीयांनी तोंड कसे दिले, ह्या आक्रमणांचा भारतीय संस्कृतीवर कोणता परिणाम झाला, ह्या मुद्यांचे विवेचन शास्त्रीबुवांनी 'आधुनिक भारतातील सांस्कृतिक आंदोलन' ह्या सहाव्या व्याख्यानात करून ही व्याख्यानमाला संपविली आहे.

भारतीय संस्कृती जोवर कणखर आणि सुदृढ होती तोवर तिने परकी आक्रमणांना यशस्वीपणे तोंड दिले. जे आक्रमक आक्रमणानंतर परत न जाता इथेच राहिले त्यांना आपल्यात सामावून घेतले. परंतु पुढे स्मृती व पुराणे यांच्या आधारे नांदू पाहणारी संस्कृती कमकुवत होत गेली आणि अशा परिस्थितीत तिच्यावर झालेल्या इस्लामच्या हल्ल्याला ती तोंड देऊ शकली नाही. आक्रमणानंतर इथे राहिलेल्या इस्लामला हिंदुधर्म आत्मसात करू शकला नाही. इस्लामी राजवट भारतात अनेक शतके टिकली. त्या अवधीत मोठ्या प्रमाणावर धर्मांतर तर झालेच, खेरीज इतर अनेक प्रकारे ह्या परकीय संस्कृतीने आपला ठसा भारतीय संस्कृतीवर उमटवला.

इस्लामपेक्षा अधिक प्रगत आणि प्रभावी अशा पाश्चात्त्य संस्कृतीशी भारतीय संस्कृतीची गाठ सतराव्या शतकात ह्या देशावर सुरू झालेल्या युरोपीय देशांच्या आक्रमणामुळे पडली. ह्या आक्रमणांचा शेवट अठराव्या शतकाच्या अखेरीस ब्रिटिशांची राजवट इथे सुरू होण्यात झाला आणि त्याचा फार खोल परिणाम भारतीयांच्या जीवनावर झाला. ब्रिटिश राजवटीच्या दीड-दोनशे वर्षांच्या काळात शिक्षणसंस्था, न्यायसंस्था, दळणवळणाची साधने, पाश्चात्त्य पद्धतीची राहणी इत्यादिकांमुळे भारतीयांच्या जीवनात विलक्षण बदल झाला. हे जे स्थित्यंतर घडून आले तिचे मूळ श्रुति-स्मृतीत शोधून सापडणार नाही. "ब्रिटिश राज्याची स्थापना हेच एक या स्थित्यंतराचे असाधारण कारण होय असे विवेचकबुद्धीला म्हणावे लागते" (पृ. ४२६) अशी कबूली शास्त्रीबुवांनी प्रांजळपणे दिली आहे.

पाश्चात्त्य संस्कृतीशी झालेल्या संपर्कामुळे भारतात धार्मिक व सामाजिक परिवर्तनास सुरुवात झाली. ह्या चळवळीचा शुभारंभ १८२९ साली सतीची चाल कायद्याने बंद होण्याने झाला. ही चाल बंद केल्यावर त्या कायद्याविरुद्ध भारतात कोठे बंड उभारले गेले नाही ह्याकडे शास्त्रीबुवांनी लक्ष वेधले असते तर बरे झाले असते. ही एक गोष्ट ती चाल भारतीयांनी कधी मनापासून स्वीकारली नव्हती ह्याचे द्योतक म्हणावी लागेल. पाश्चात्त्य विचारांचे वारे ब्रिटिश राजवटीत भारतात वाहू लागले आणि बुद्धिवाद, व्यक्तिस्वातंत्र्य, सर्व मानवांची नैसर्गिक समता ह्या नव्या मूल्यांशी भारतीयांचा परिचय झाला. त्यामुळे धर्मसुधारणा, समाजसुधारणा, अस्पृश्यतानिवारण ह्यासारख्या प्रभावी चळवळी सुरू होऊ लागल्या.

हे नवे विचार आणि तत्सदृश आचार समाजात रुजवायचे तर ते काम व्यक्तिपातळीवर होणे अवघड, त्यासाठी व्यक्तीला संस्थांचे पाठबळ मिळावे म्हणून पोषक नवविचारांचे स्वागत आणि घातक जुन्या परंपरांचा त्याग करणारे समाज भारतात निरनिराळ्या ठिकाणी स्थापन झाले. ह्यांत बंगालमधील ब्राह्म समाज, पंजाबातील आर्य समाज,

आणि महाराष्ट्रातील सत्यशोधक समाज यांचा प्रामुख्याने उल्लेख होतो. त्या समाजांना सुदैवाने राजा राममोहन रॉय, स्वामी दयानंद आणि महात्मा ज्योतीबा फुले यांच्यासारखे कणखर, त्यागी, तपस्वी नेते लाभले. त्यांनी आणि त्यांच्या अनुयायांनी इथला विचारसागर पार ढवळून काढला.

ह्यापुढचे पाऊल भारताने आपले गमावलेले राजकीय स्वातंत्र्य पुन्हा मिळवण्यासाठी काहीतरी धडाडीचा कार्यक्रम सुरू करण्याने पडणार होते. त्यासाठी महात्मा गांधी यांच्या नेतृत्वाखाली निष्ठेने काम करणाऱ्यांचे युग पहिल्या महायुद्धाच्या समाप्तीनंतर भारतात अवतरले. हे युग वर उल्लेखिलेल्या समाजासारखे एखाद्या राज्यापुरते मर्यादित नव्हते. त्याचा अवतार साऱ्या भारतभर झाला, हिंसक अशा पाशवी शक्तीशी अहिंसक मानवी शक्तीने लढा देऊन ब्रिटिश राजवटीला जोरदार धक्का देण्याचे काम गांधीवादाने केल्याचे विलक्षण दर्शन ह्या युगाने जगाला घडविले.

प्रस्तुत व्याख्यानात शास्त्रीबुवांनी लोकमान्य टिळक, योगी अरविंद आणि भाई मानवेंद्र रॉय यांच्या कार्याचा परिचयही आख्यानविषयाच्या चौकटीत राहून आवश्यक तेवढ्या स्वरूपात करून दिला आहे.

भाई मानवेंद्र रॉय यांची भूमिका स्पष्ट करताना शास्त्रीबुवा सांगतात (पृ. ४६८) की, भूतकालीन ध्येयांचा मूलस्वरूपात किंवा त्यांना नवा वेष देऊन स्वीकार करण्याच्या विरोधी रॉय होते. त्यांचे म्हणणे असे की, भूतकालाच्या स्तवनाचा दुहेरी घातक परिणाम होतो – समाजातील प्रतिगामी मंडळींना त्यामुळे बळ मिळते आणि पुरोगामी विचारसरणी असणाऱ्या मंडळींचे धैर्य खच्ची होते. रॉय यांची ही विचारसरणी उद्‌बोधक आहे ह्यात संशय नाही. शास्त्रीबुवा एकेकाळी रॉयवादी होते हे श्रुत आहे. तेव्हा त्यांनाही हा विचार मान्य असावा असे गृहीत धरण्यास हरकत नाही. तथापि वरील विचाराचा प्रतिवाद न करता किंवा निदान त्याला काही मर्यादा घालणे आवश्यक आहे असा युक्तिवाद न करता शास्त्रीबुवा लगेचच पुढील शब्दांत वैदिक संस्कृतीचे गोडवे गातात हे जरा आश्चर्य वाटण्यासारखे आहे : "जगातील सर्व धर्मांचे व संस्कृतींचे परिपालन व्हावे, त्यांचा उच्छेद होऊ नये, स्वतःच्या विशिष्ट आध्यात्मिक प्रेरणेने त्यांचा विकास व्हावा अशा प्रकारची असाधारण आध्यात्मिक प्रेरणा वैदिक संस्कृतीमध्ये प्रथमपासून वसत आहे. रानटी अवस्थेपासून तो उच्च अवस्थेपर्यंत पोचलेल्या सर्वच धार्मिक संस्थांचे त्यातील गर्ह्य अनाचार वगळून वैदिक संस्कृतीने परिपालन केले आहे." (पृ. ४७०-४७१). शास्त्रीबुवांचा हेतू स्पष्ट आणि स्तुत्य आहे. बौद्ध-धर्मीय सम्राट अशोकाने त्याच्या शिलालेखांतून सर्वधर्मसमभावाची जी हाक दिली आणि जिचा आज सर्वत्र उद्‌घोष होत आहे, आजच्या काळाची जी गरज बनली आहे, ती कल्पना वैदिक संस्कृतीच्याच विकासाचा एक भाग आहे हे त्यांना दाखवायचे आहे.

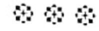
शास्त्रीबुवांच्या ग्रंथाचा परिचय करून देण्याचे आणि त्यावरील समालोचनाचे काम संपले आहे. आता काही उणीवांचा निर्देश करणे प्राप्त आहे. पैकी एक उणीव म्हटली तर महत्त्वाची आहे. बाकीच्या किरकोळ आहेत. महत्त्वाची उणीव अशी की, शास्त्रीबुवांनी ग्रंथांत पुरेसे संदर्भ दिले नाहीत. दिलेत ते त्रोटक आहेत. संदर्भ नसल्याने वाचकांची फार गैरसोय होते. भरपूर मजकुराच्या ५०० पृष्ठांच्या ह्या ग्रंथात फार तर वीस-पंचवीस पानांवर तळटीपा आहेत आणि त्यांतल्या अर्ध्याअधिक फक्त पहिल्या व्याख्यानात आहेत. व्याख्यान देताना संदर्भ सांगत बसून श्रोत्यांचा वेळ न घेणे उचित असते. श्रोत्याला त्याचा तत्काळ उपयोग असत नाही. पण व्याख्याने ग्रंथरूपाने प्रसिद्ध करताना वाचकांची सोय बघणे इष्ट असते. पृ. २९ वर तळटीपेत त्यांनी P.C. Bagchi यांच्या ज्या पुस्तकाचा उल्लेख केला आहे ते पुस्तक मूळ एका फ्रेंच पुस्तकाचे इंग्रजी भाषांतर आहे हे नमूद करणे आवश्यक होते.

किरकोळ उणीवांत पुढील गोष्टींचा निर्देश करता येईल : (१) पृ. ९३ : तवस्तमः तवसाम् (ऋ.२.३३.३) ह्याचा अर्थ 'वृद्धांत अत्यंत वृद्ध' असा अयोग्य दिला आहे. मराठी वाचकाच्या मनात 'वृद्ध' शब्दाने 'वयोवृद्ध, वयस्क' असा अर्थ येतो, तो ऋषीला अभिप्रेत असणे शक्य नाही. त्या शब्दांचा अर्थ 'बलवंतांत बलिष्ठ' असा देणे योग्य. सायणाने प्रवृद्ध असा शब्द योजिला आहे तो ह्याच अर्थी. शास्त्रीबुवांनी निदान सायणाच्या प्रवृद्ध शब्दाचा संक्षेप न तो करता तसाच ठेवायला हवा होता; पृ. १३० वर ब्रह्मपुरीला ती अयोध्यापुरी असल्याचे म्हटले आहे.

'अयोध्यापुरी' असा शब्द छापला असल्यामुळे अयोध्या नावाची पुरी असा अर्थ मनात येतो. प्रस्तुत मंत्रात अयोध्या हे विशेषनाम नसून विशेषण आहे आणि त्याचा अर्थ 'जिच्यावर आक्रमण करता येत नाही' असा आहे. (२) क्वचित माहिती चुकीची व अपूर्ण आहे. पृ. ५९ वर म्हटले आहे की, गायत्री, अनुष्टुभ्, पंक्ति ह्यां खेरीजचे बाकीचे छंद विषमाक्षर पादांचे असतात. हे खरे नाही. जगती छंदातही प्रत्येकी बारा म्हणजे सम अक्षरे असलेले चार पाद असतात; भारताबाहेरील पश्चिमेकडच्या इराणपासूनच्या देशांत मूर्धन्यवर्ण नाहीत त्या वर्णांची यादी दिली आहे, त्यांत 'ष' वर्णाचाही अंतर्भाव हवा होता; पृ. ५६ वर ऋग्वेदाच्या पाच शाखा चाणव्यूहाने दिल्या आहेत असे सांगून नावे फक्त चारच शाखांची दिली आहेत. आश्वलायन ह्या शाखेचे नाव द्यायचे राहून गेले आहे; तसेच पृ. १७३ वर ब्रह्मसूत्रावर दहा आचार्यांची भाष्यं आहेत असे सांगून नावे मात्र नऊच आचार्यांची दिली आहेत. श्रीकंठ ह्या शैव भाष्यकाराचे नाव द्यायचे राहून गेले आहे. (३) पृ. ५७ वर ऋग्वेदाच्या ऋषिकुलांची नावे देताना मंडल पाच आणि मंडल सहा यांचा क्रम का बदलला आहे कळत नाही. (४) पृ. १६२ वर वैचारिक विभजन वर्णिताना 'क्षर व अक्षर' असे न म्हणता 'अक्षर व क्षर' असे आणि 'माया व ब्रह्म' असे न म्हणता 'ब्रह्म व माया' असे म्हणणे इष्ट आहे. तसे केल्याने सर्व जोड्या समान झाल्या असत्या; तसेच पृ. ३४० वर माणुसकीच्या दोन बाजू सांगताना 'ऐहिक व परलौकिक (? पारलौकिक)' असे म्हटल्यावर 'दिव्य व भौतिक' असे न म्हणता 'भौतिक व दिव्य' असे म्हणून वाक्यात समतोल राखणे उचित ठरते. (५) समग्र ग्रंथात मुद्रणदोष फार थोडे आहेत ही मोठी जमेची बाब आहे. जे किरकोळ आहेत (प्रेवशाचा ऐवजी प्रदेशाचा पृ. ५१, आर्यप्राय ऐवजी आर्यप्राण पृ. २५०, शक ऐवजी शक्र पृ. ३५५) हे सहज सुधरवण्यासारखे आहेत. पण पहिल्या आवृत्तीच्या प्रस्तावनेच्या अखेरीस पृ. १० वर एक महत्त्वाचा मुद्रणदोष शास्त्रीबुवांनी नमूद केला आहे ('याचा अर्थ असा आहे की,' ह्याऐवजी 'याचा अर्थ असा नव्हे की'). तो ह्या दुसऱ्या आवृत्तीत पृ. १०३, खालून पंक्ती ५ इथे दुरुस्त करणे आवश्यक होते, तसा तो दुरुस्त झाला नाही ही खेदाची बाब आहे.

सुमारे चार हजार वर्षांची परंपरा लाभलेल्या भाषा आणि संस्कृती ह्या दोन विषयांची समीक्षा करणे फार कठीण आहे. ते काम त्या दोन क्षेत्रांतील दिग्गजच करू जाणे, इतरांचे ते काम नव्हे. व्याख्यानात इथे असे हवे होते, तिथे तसे हवे होते असे म्हणणे तितकेसे अवघड नाही, मूळ समीक्षा करणे हे फार अवघड आहे. ते काम शास्त्रीबुवांनी यशस्वीपणे पार पाडले आहे ह्यात संशय नाही.

व्याख्यानांची पहिली आवृत्ती आणि दुसरी आवृत्ती यांत २१ वर्षांचा काळ लोटला आहे. ह्या अवधीत शास्त्रीबुवांतही थोडे परिवर्तन घडून आले असे दिसते. पहिल्या आवृत्तीच्या प्रस्तावनेच्या अखेरीस शास्त्रीबुवांनी कालनिर्देश शकगणनेनुसार आश्विन शुद्ध ६ शके १८७३ असा केला आहे. दुसऱ्या आवृत्तीच्या प्रस्तावनेअखेर कालनिर्देश इसवीसनाप्रमाणे २८ मे १९७१ असा केला आहे.



अनुक्रमणिका

वा.म. कुलकर्णी

तर्कतीर्थ पंडित लक्ष्मणशास्त्री जोशीकृत 'आधुनिक मराठी साहित्याची समीक्षा आणि रससिद्धान्त'

प्रस्तुत पुस्तकात शास्त्रीजींनी रससिद्धान्तासंबंधी वेळोवेळी आपले विचार मांडले आहेत. या विषयात मला रस असल्याने मी हा लेख लिहायला घेतला आहे.

पश्चिमी साहित्य व साहित्यशास्त्राचा प्रभाव येथील साहित्य व साहित्यकारांवर पडेपर्यंत संस्कृताप्रमाणेच प्राकृत (व अपभ्रंश) काव्याचे रसग्रहण व मूल्यमापन संस्कृत साहित्यशास्त्रातील निकषांना अनुसरूनच होत असे. प्रतिभाशाली प्राकृत कवी आणि त्यांच्या अमर काव्यांची संस्कृत पंडितांनी आणि साहित्यशास्त्रकारांनी मुक्तकंठाने प्रशंसा केली आहे. हाल सातवाहनांची 'गाथा सप्तशती' म्हणजे 'सुभाषित-रत्नांचा कोशच होय' असे बाणभट्टांनी म्हटले आहे. माहाराष्ट्री ही प्रकृष्ट प्राकृत भाषा होय व प्रवरसेनाचा 'सेतुबन्ध' म्हणजे सूक्तिरत्नांचा सागरच होय. 'सेतुबन्ध' वगैरे काव्यांनी ही माहाराष्ट्री समृद्ध आहे असे आचार्य दण्डींनी म्हटले आहे. 'हरिविजय' या प्रख्यात प्राकृत काव्याच्या कवीचा अर्थात सर्वसेनाचा 'ध्वन्यालोक'कार आनंदवर्धनांनी कालिदासाच्या बरोबरीने उल्लेख केला आहे. 'वक्रोक्तिजीवितकारां'नी सर्वसेनाचा कालिदासाच्या जोडीने 'सुकुमार मार्गा' (वैदर्भी रीती)बद्दल गौरव केला आहे. धाराधिराज भोजांनी आपल्या 'सरस्वतीकण्ठाभरण' व 'शृङ्गारप्रकाश' या अलंकारावरील दोन ग्रंथांत शेकड्यांनी प्राकृत व अपभ्रंश श्लोक उदाहरणे म्हणून उद्धृत केली आहेत.

काही कवींनी संस्कृत व प्राकृत या दोन्ही भाषांमध्ये काव्यरचना केली आहे. मध्यकालीन अनेक पंडित दोन्ही भाषांत प्रवीण होते. दोन्ही भाषांतील काव्यांचा ते मनसोक्त आस्वाद घेत आणि अलौकिक आनंद लुटत. तत्कालीन संस्कृत व प्राकृत कवींपुढे उत्कृष्ट साहित्याचे निकष एकच होते. त्यामुळे प्राकृत (व अपभ्रंश) साहित्यासाठी वेगळे, स्वतंत्र साहित्यशास्त्र निर्माण करावे असे कुणालाही वाटले नाही. कलिकालसर्वज्ञ आचार्य हेमचंद्रांनी प्राकृत व अपभ्रंश भाषांचे स्वतंत्र (पण संस्कृत व्याकरणाला जोडून) व्याकरण रचले. साहित्यशास्त्रावर 'काव्यानुशासन' हा ग्रंथ त्यांनी लिहिला. पण त्यांनाही १२ व्या शतकात प्राकृत व अपभ्रंश साहित्यासाठी वेगळे स्वतंत्र साहित्यशास्त्र लिहावे असे वाटले नाही. इतकेच काय, अगदी परवापरवापर्यंत मराठी, गुजराती वगैरे साहित्याचा परामर्श करणाऱ्यांना, संस्कृत साहित्यशास्त्र बाजूला सारून, स्वतंत्र साहित्यशास्त्र निर्माण करण्याची आवश्यकता भासली नाही. संस्कृत साहित्यशास्त्राने त्यांचे काम भागत असे. या शास्त्रात 'अलंकार हेच काव्यात प्रधान', 'रीती हाच काव्याचा आत्मा', 'वक्रोक्तीच काव्यजीवित होय', 'ध्वनी हाच काव्याचा आत्मा होय', 'काव्य म्हणजे रसात्मक वाक्य', 'औचित्य हेच काव्याचे प्राणभूत तत्त्व होय' – अशा विविध संकल्पनांचे-निकषांचे शास्त्रकारांनी आपापल्या ग्रंथांत विवेचन केले आहे. ह्या सर्व निकषांत म्हणा, सिद्धान्तांत म्हणा भरतांचा रससिद्धान्त हा प्रधान निकष आहे. या रससिद्धान्ताविषयी शास्त्रीजी म्हणतात :

"भरताचा रससिद्धान्त ही सौंदर्यशास्त्रातील अत्यंत सुसंगत अशी बौद्धिक उपपत्ती आहे. भारतीय कलेच्या तत्त्वज्ञानात प्रतिपादिलेली एक मूलभूत सौंदर्यविषयक सांस्कृतिक संकल्पना आहे. आजपर्यंत जगातील तत्त्ववेत्त्यांनी ज्या काही सौंदर्यविषयक सांस्कृतिक संकल्पना किंवा साहित्य-सौंदर्याच्या संकल्पना प्रतिपादिल्या आहेत त्यांच्यापेक्षा ही एक वेगळी संकल्पना आहे व इतकी साहित्य-सौंदर्य-विषयक स्पष्ट संकल्पना इतर कोणत्याही तत्त्ववेत्त्याने आजपर्यंत मांडलेली नाही." (पृ. ८८)

रससिद्धान्ताविषयी शास्त्रीजींनी काढलेले हे प्रशंसोद्गार सर्वथैव उचित आहेत.

अनुक्रमणिका

भाव आणि रस : भरतांनी रती वगैरे ८ स्थायिभाव, निर्वेद वगैरे ३३ व्यभिचारिभाव आणि स्तंभ वगैरे ८ सात्त्विक भाव असे ४९ भाव परिगणित केले आहेत. तसेच ८ स्थायिभावांना संवादी असे शृंगार वगैरे ८ रस सांगितले आहेत.

आता भाव आणि रस यांच्या परस्परसंबंधाविषयी शास्त्रकारांमध्ये मतभेद आढळून येतात. शास्त्रकार (?) ब्रह्माच्या मते 'रस हे सर्व चित्तवृत्तिस्वरूपच होत.' हे मत स्वीकारल्यास रस, स्थायिभाव, व्यभिचारिभाव हा सर्व व्यवहार कोलमडून पडेल. तेव्हा हे मत इष्ट नाही असे 'कल्पलताविवेका'त म्हटले आहे. रुद्रटाच्या 'काव्यालंकारा'वर टीका लिहिणाऱ्या नमिसाधूने ग्रंथकाराचा आशय स्पष्ट करताना म्हटले आहे: "अशी कोणतीही *चित्तवृत्ती नाही की जी (कवीने) परिपोपास नेली असता* रसात परिणत होत नाही (अर्थात व्यभिचारिभाव रसात परिणत होतील). (रुद्रट १२.३-४ व त्यावरील टिप्पण.) भोजाच्या मते व्यभिचारिभावच काय पण सात्त्विक भावसुद्धा (स्तंभ वगैरे) रसात परिणत होतील! वास्तविक सात्त्विक भाव हे प्राधान्याने शारीर विकार आहेत. (नमिसाधूनेही आपल्या टिप्पणात "एवंप्रकारा अन्येऽपि भावा रतिनिर्वेद*स्तंभादयः सर्वेऽपि रसा बोद्धव्याः।*" 'स्तंभ वगैरेसुद्धा रस होत' असे जाणावे असे म्हटलेच होते. त्याच्याशी भोजाचे हे मत जुळते.) ह्या आणि ह्यासारख्या मत-मतान्तरांच्या जंजाळात न पडता, शास्त्रीजींनी स्थायीचे लक्षण व स्वरूपाविषयी जी चर्चा केली आहे तिचा परामर्श करणे येथे प्रस्तुत आहे.

स्थायीचे लक्षण आणि स्वरूप : विभावानुभावव्यभिचारिसंयोगाद् रसनिष्पत्तिः। ह्या भरताच्या प्रसिद्ध रससूत्रात स्थायिभावाचा निर्देश नाही. तथापि नाट्यशास्त्राच्या ७ व्या अध्यायात, स्थायी व संचारी भावांचे आणि रसाचे लक्षण सांगणारे श्लोक (क्रमांक न देता व कंसात घालून) दिलेले आढळतात. शास्त्रीजींनी स्थायीचे स्पष्टीकरण करणारे म्हणून पृ. ९८ वर ते उद्धृत केले आहेत आणि त्यांचा अर्थ दिला आहे.

शास्त्रीजींनी हे श्लोक भरतांचेच आहेत हे गृहीत धरून ते उद्धृत केले आहेत. र.पं. कंगल्यांनी आपल्या 'रस-भाव-विचारा'त हे श्लोक क्रमांक देऊन छापले आहेत आणि त्यांचा अर्थही दिला आहे. तथापि आपल्या 'टीपां'त ते म्हणतात की : "क्र. १२०, १२१ व १२२ हे श्लोक बडोदे प्रतीत क्रमांक न देता कंसात छापले आहेत व ते मूळ नसावेत असे सूचित केले आहे." तथापि त्यांच्या मते "ते 'प्रक्षिप्त' अथवा 'संशयास्पद' आहेत असे निश्चितपणे म्हणता येत नाही." शास्त्रीजींनी क्र. ११६ (? ११९), १२०, १२१ व १२२ असलेले (अर्थात ७ व्या अध्यायातील) श्लोक छापले आहेत. यांपैकी "स्थायी" विषयाचा श्लोक सर्वांत महत्त्वाचा आहे. *त्याचा अर्थ करताना शास्त्रीजींनी पूर्वीच्या श्लोकाच्या द्वितीयार्थाशी तो जोडला आहे.* ते दोन श्लोक असे आहेत:

(न ह्येकरसजं काव्यं किञ्चिदस्ति प्रयोगतः।)
भावो वापि रसो वापि प्रवृत्तिर्वृत्तिरेव वा ।।११९।।
सर्वेषां [पा.भे. बहूनां] समवेतानां रूपं यस्य भवेद् बहु।
स मन्तव्यो रसः स्थायी, शेषाः संचारिणो मताः ।।१२०।।

शास्त्रीजी असा अर्थ देतात : "भाव, रस, प्रवृत्ती, शैली या सर्व गोष्टी एकत्र आल्या असता ज्याचे रूप मोठे असते तो स्थायी रस म्हणून म्हणावा. बाकीच्यांना संचारी (म्हणजे व्यभिचारी भाव) म्हणतात."

र.पं. कंगले यांनी आपल्या 'रस-भाव-विचारा'त या दोन्ही श्लोकांचे अर्थ ते स्वतंत्र मानून दिले आहेत. श्लोक क्र. १२० चा अर्थ ते असा करतात : "सर्व भाव एकत्र आले असता ज्याचा पुष्कळ प्रमाणात आविष्कार होतो तो रस कायमचा असे समजावे आणि बाकीचे संचारी असे मानले आहे." पुढे स्पष्टीकरण करताना ते म्हणतात : "नाटकांत अनेक रसांची योजना केलेली असता त्यांपैकी प्रधान रस कोणता मानावा ते ह्या श्लोकात विशद केले आहे. वरील ११९ व्या श्लोकातून हा प्रश्न उपस्थित झाल्यामुळे त्याचे समाधान ह्या श्लोकात केले आहे. यातील 'स्थायी' शब्द स्थायिभाव या अर्थी वापरला नसून 'पुष्कळ वेळ टिकून राहणारा' असा त्याचा अर्थ आहे. त्याच्या उलट 'संचारी' म्हणजे अल्प काल टिकणारा. ही दोन्ही रसाची विशेषणे

अनुक्रमणिका

(तत्रैव, पृ. ४४६). हे प्रस्तुत दोन अर्थ परस्परांशी न जुळणारे आहेत. कोणता अर्थ बरोबर, कोणता चूक, का दोन्ही चूक आहेत हे पुढे चर्चेच्या शेवटी कळेलच.

प्रस्तुत "सर्वेषां (पा.भे. बहूनां) समवेतानां"... इत्यादी श्लोकासंबंधी आपल्यापुढे दोन प्रश्न उभे राहतात : एक, हा श्लोक मूळ भरत-संहितेतीलच आहे का नंतर प्रक्षिप्त केलेला आहे? आणि दोन, या श्लोकाचा समाधानकारक यथार्थ अर्थ काय असावा? ह्या दोन्ही प्रश्नांची समाधानकारक उत्तरे शोधायला आपणाला दूर जायला नको, किंवा आपल्या कल्पनाशक्तीला ताण द्यायला नको. आनंदवर्धनांच्या 'ध्वन्यालोका'वरील अभिनवांच्या 'लोचन'टीकेत या दोन्ही प्रश्नांची उत्तरे अभिनवांनी अगोदरच देऊन ठेवली आहेत. अभिनवांचे या श्लोकाचे अवतरण आणि त्यावरील 'लोचना'तील अभिनवांची टीका, नाट्यशास्त्राच्या सर्व संपादकांच्या, कंगल्यांच्या आणि शास्त्रीजींच्या दृष्टीतून सुटली आहेत. मुळात 'ध्वन्यलोका'तील संदर्भ असा आहे : आनंदवर्धनांनी ३.२४ कारिकेवरील आपल्या वृत्तीत 'एकाच प्रबंधात अनेक रसांची योजना करताना ते विरोधी कसे होणार नाहीत' याविषयी प्रतिपादन केले आहे. आणि वृत्तीच्या शेवटी 'एक रस दुसऱ्या रसाचा व्यभिचारी होऊ शकतो' असे मत असणाऱ्या, आणि 'एका-प्रबंधव्यापी रसाचे, दुसऱ्या रसांचे स्थायिभाव, अंग होऊ शकतात' असे मत असणाऱ्या, अशा दोन प्रकारच्या टीकाकारांचा उल्लेख केला आहे. यावर 'लोचना'त अभिनवांनी म्हटले आहे : ***'भावाध्याय' (नाट्यशास्त्र, अध्याय ७) समाप्तौ अस्ति श्लोक : – "बहूनां [पा.भे. सर्वेषां] समवेतानां"*** **इत्यादी**. 'भावाध्याया'च्या शेवटी पुढील श्लोक, "बहूनां समवेतांना"... इत्यादी, आला आहे. ***ह्या अभिनवांच्या विधानावरून प्रस्तुत श्लोक मूळ 'भरत-संहिते'तीलच आहे याविषयी तिळमात्र शंका बाळगण्याचे कारण नाही***.

आता दुसरा प्रश्न असा : श्लोकाचा अर्थ काय असावा? याविषयी 'लोचना'त असे प्रतिपादन आहे :

वरील श्लोकात म्हटल्याप्रमाणे मुख्य कथानकाला व्यापणारी चित्तवृत्ती (अर्थात स्थायिभाव) हमखास स्थिर – स्थायी – म्हणून प्रतीत होते; आणि गौण कथानकांना व्यापणारी चित्तवृत्ती व्यभिचारिणी (अर्थात अस्थिर किंवा गौण) म्हणून प्रतीत होते. संपूर्ण कथानकातील स्थायिभावांचा रसांच्या रूपाने आस्वाद घेतेवेळी त्यांपैकी एक रस स्थायी असतो तर इतर रस व्यभिचारी असतात असे मानण्यात कोणताही विरोध नाही असे काही टीकाकारांनी या श्लोकाचे व्याख्यान केले आहे. उदाहरणार्थ, भागुरीनेसुद्धा "रसांमध्येदेखील एक स्थायी व दुसरे संचारी (व्यभिचारी) असा संबंध असतो काय?" असा प्रश्न उपस्थित करून मग त्याचे होकारात्मकच उत्तर दिले की, 'होय असतो.' [या टीकाकारांच्या मते श्लोकाचा अर्थ असा आहे :

(एका प्रबंधात – महाकाव्य, नाटकासारख्या –) एकत्र आलेल्या (समवेत) अनेक रसांपैकी ज्या रसाची व्याप्ती मोठी असेल (रूपं यस्य भवेद्‌बहु), तो रस स्थायी (म्हणजे मुख्य) समजावा; बाकीचे रस (त्याचे) संचारी (अर्थात गौण) मानले जातात.]

परंतु (नाट्यशास्त्रावरील) दुसरे काही टीकाकार खालीलप्रमाणे विवरण अथवा व्याख्यान करतात : "भरतांनी एखाद्या रसाच्या बाबतीत स्थायिभाव म्हणून सांगितलेला भाव दुसऱ्या रसाच्या संदर्भात 'व्यभिचारी' होऊ शकतो. उदाहरणार्थ, क्रोध हा रौद्र रसाचा स्थायिभाव वीररसाच्या बाबतीत 'व्यभिचारी' होतो. त्याचप्रमाणे भरतांनी 'व्यभिचारी' म्हणून सांगितलेला भाव दुसऱ्या रसाच्या बाबतीत स्थायिभाव होतो. उदाहरणार्थ, व्यभिचारी म्हणून सांगितलेला (तत्त्वज्ञानामुळे आलेला) निर्वेद हा शांत रसाचा स्थायिभाव होतो. अथवा, व्यभिचारी म्हणून सांगितलेला एखादा व्यभिचारीभाव दुसऱ्या व्यभिचारीभावांच्या तुलनेने अधिक व्यापक असल्यामुळे स्थायीच होऊ शकतो. उदाहरणार्थ, 'विक्रमोर्वशीय' नाटकाच्या चौथ्या अंकात 'वितर्क' वगैरे दुसऱ्या व्यभिचारिभावांच्या तुलनेने उन्माद हा (भरतांनी सांगितलेला व्यभिचारि भाव) स्थायी बनला आहे.

या दुसऱ्या टीकाकारांच्या मते श्लोकाचा अर्थ असा आहे : "चित्तवृत्तिरूप अनेक भावांपैकी ज्या भावाचे रूप व्यापक असल्याचे आढळते तो स्थायिभाव आणि तोच 'रस' म्हणजे आस्वादिला जाण्याला योग्य असतो; बाकीचे भाव मात्र संचारी (व्यभिचारी) असतात." ... वगैरे (ध्वन्यालोक - लोचन. ३.२४, पृ. ३८५-८६, बालप्रिया आवृत्ती, बनारस, १९४०).

भाव आणि रस : भरतांनी रती वगैरे ८ स्थायिभाव, निर्वेद वगैरे ३३ व्यभिचारिभाव आणि स्तंभ वगैरे ८ सात्त्विक भाव असे ४९ भाव परिगणित केले आहेत. तसेच ८ स्थायिभावांना संवादी असे शृंगार वगैरे ८ रस सांगितले आहेत.

आता भाव आणि रस यांच्या परस्परसंबंधाविषयी शास्त्रकारांमध्ये मतभेद आढळून येतात. शास्त्रकार (?) ब्रह्माच्या मते 'रस हे सर्व चित्तवृत्तिस्वरूपच होत.' हे मत स्वीकारल्यास रस, स्थायिभाव, व्यभिचारिभाव हा सर्व व्यवहार कोलमडून पडेल. तेव्हा हे मत इष्ट नाही असे 'कल्पलताविवेका'त म्हटले आहे. रुद्रटाच्या 'काव्यालंकारा'वर टीका लिहिणाऱ्या नमिसाधूने ग्रंथकाराचा आशय स्पष्ट करताना म्हटले आहे: "अशी कोणतीही चित्तवृत्ती नाही की जी (कवीने) परिपोषास नेली असता रसात परिणत होत नाही (अर्थात व्यभिचारिभाव रसात परिणत होतील). (रुद्रट १२.३-४ व त्यावरील टिप्पण.) भोजाच्या मते व्यभिचारिभावच काय पण सात्त्विक भावसुद्धा (स्तंभ वगैरे) रसात परिणत होतील! वास्तविक सात्त्विक भाव हे प्राधान्याने शारीर विकार आहेत. (नमिसाधूनेही आपल्या टिप्पणात "एवंप्रकारा अन्येऽपि भावा रतिनिर्वेद*स्तंभादयः सर्वेऽपि रसा बोद्धव्याः*।" 'स्तंभ वगैरेसुद्धा रस होत' असे जाणावे असे म्हटलेच होते. त्याच्याशी भोजाचे हे मत जुळते.) ह्या आणि ह्यासारख्या मत-मतान्तरांच्या जंजाळात न पडता, शास्त्रीजींनी स्थायीचे लक्षण व स्वरूपाविषयी जी चर्चा केली आहे तिचा परामर्श करणे येथे प्रस्तुत आहे.

स्थायीचे लक्षण आणि स्वरूप : विभावानुभावव्यभिचारिसंयोगाद् रसनिष्पत्तिः। ह्या भरताच्या प्रसिद्ध रससूत्रात स्थायिभावाचा निर्देश नाही. तथापि नाट्यशास्त्राच्या ७ व्या अध्यायात, स्थायी व संचारी भावांचे आणि रसाचे लक्षण सांगणारे श्लोक (क्रमांक न देता व कंसात घालून) दिलेले आढळतात. शास्त्रीजींनी स्थायीचे स्पष्टीकरण करणारे म्हणून पृ. ९८ वर ते उद्धृत केले आहेत आणि त्यांचा अर्थ दिला आहे.

शास्त्रीजींनी हे श्लोक भरतांचेच आहेत हे गृहीत धरून ते उद्धृत केले आहेत. र.पं. कंगल्यांनी आपल्या 'रस-भाव-विचारा'त हे श्लोक क्रमांक देऊन छापले आहेत आणि त्यांचा अर्थही दिला आहे. तथापि आपल्या 'टीपां'त ते म्हणतात की : "क्र. १२०, १२१ व १२२ हे श्लोक बडोदे प्रतीत क्रमांक न देता कंसात छापले आहेत व ते मूळ नसावेत असे सूचित केले आहे." तथापि त्यांच्या मते "ते 'प्रक्षिप्त' अथवा 'संशयास्पद' आहेत असे निश्चितपणे म्हणता येत नाही." शास्त्रीजींनी क्र. ११६ (? ११९), १२०, १२१ व १२२ असलेले (अर्थात ७ व्या अध्यायातील) श्लोक छापले आहेत. यांपैकी "स्थायी" विषयाचा श्लोक सर्वांत महत्त्वाचा आहे. *त्याचा अर्थ करताना शास्त्रीजींनी पूर्वीच्या श्लोकाच्या द्वितीयार्थाशी तो जोडला आहे.* ते दोन श्लोक असे आहेत:

(न ह्येकरसजं काव्यं किञ्चिदस्ति प्रयोगतः।)
भावो वापि रसो वापि प्रवृत्तिर्वृत्तिरेव वा ।।११९।।
सर्वेषां [पा.भे. बहूनां] समवेतानां रूपं यस्य भवेद् बहु।
स मन्तव्यो रसः स्थायी, शेषाः संचारिणो मताः ।।१२०।।

शास्त्रीजी असा अर्थ देतात : "भाव, रस, प्रवृत्ती, शैली या सर्व गोष्टी एकत्र आल्या असता ज्याचे रूप मोठे असते तो स्थायी रस म्हणून म्हणावा. बाकीच्यांना संचारी (म्हणजे व्यभिचारी भाव) म्हणतात."

र.पं. कंगले यांनी आपल्या 'रस-भाव-विचारा'त या दोन्ही श्लोकांचे अर्थ ते स्वतंत्र मानून दिले आहेत. श्लोक क्र. १२० चा अर्थ ते असा करतात : "सर्व भाव एकत्र आले असता ज्याचा पुष्कळ प्रमाणात आविष्कार होतो तो रस कायमचा असे समजावे आणि बाकीचे संचारी असे मानले आहे." पुढे स्पष्टीकरण करताना ते म्हणतात : "नाटकांत अनेक रसांची योजना केलेली असता त्यांपैकी प्रधान रस कोणता मानावा ते ह्या श्लोकात विशद केले आहे. वरील ११९ व्या श्लोकातून हा प्रश्न उपस्थित झाल्यामुळे त्याचे समाधान ह्या श्लोकात केले आहे. यातील 'स्थायी' शब्द स्थायिभाव या अर्थी वापरला नसून 'पुष्कळ वेळ टिकून राहणारा' असा त्याचा अर्थ आहे. त्याच्या उलट 'संचारी' म्हणजे अल्प काल टिकणारा. ही दोन्ही रसाची विशेषणे

(तत्रैव, पृ. ४४६). हे प्रस्तुत दोन अर्थ परस्परांशी न जुळणारे आहेत. कोणता अर्थ बरोबर, कोणता चूक, का दोन्ही चूक आहेत हे पुढे चर्चेच्या शेवटी कळेलच.

प्रस्तुत "सर्वेषां (पा.भे. बहूनां) समवेतानां"... इत्यादी श्लोकासंबंधी आपल्यापुढे दोन प्रश्न उभे राहतात : एक, हा श्लोक मूळ भरत-संहितेतीलच आहे का नंतर प्रक्षिप्त केलेला आहे? आणि दोन, या श्लोकाचा समाधानकारक यथार्थ अर्थ काय असावा? ह्या दोन्ही प्रश्नांची समाधानकारक उत्तरे शोधायला आपणाला दूर जायला नको, किंवा आपल्या कल्पनाशक्तीला ताण द्यायला नको. आनंदवर्धनांच्या 'ध्वन्यालोका'वरील अभिनवांच्या 'लोचन'टीकेत या दोन्ही प्रश्नांची उत्तरे अभिनवांनी अगोदरच देऊन ठेवली आहेत. अभिनवांचे या श्लोकाचे अवतरण आणि त्यावरील 'लोचना'तील अभिनवांची टीका, नाट्यशास्त्राच्या सर्व संपादकांच्या, कंगल्यांच्या आणि शास्त्रीजींच्या दृष्टीतून सुटली आहेत. मुळात 'ध्वन्यलोका'तील संदर्भ असा आहे : आनंदवर्धनांनी ३.२४ कारिकेवरील आपल्या वृत्तीत 'एकाच प्रबंधात अनेक रसांची योजना करताना ते विरोधी कसे होणार नाहीत' याविषयी प्रतिपादन केले आहे. आणि वृत्तीच्या शेवटी 'एक रस दुसऱ्या रसाचा व्यभिचारी होऊ शकतो' असे मत असणाऱ्या, आणि 'एका-प्रबंधव्यापी रसाचे, दुसऱ्या रसांचे स्थायिभाव, अंग होऊ शकतात' असे मत असणाऱ्या, अशा दोन प्रकारच्या टीकाकारांचा उल्लेख केला आहे. यावर 'लोचना'त अभिनवांनी म्हटले आहे : ***'भावाध्याय' (नाट्यशास्त्र, अध्याय ७) समाप्तौ अस्ति श्लोक : – "बहूनां [पा.भे. सर्वेषां] समवेतानां"*** इत्यादी. 'भावाध्याया'च्या शेवटी पुढील श्लोक, "बहूनां समवेतांना"... इत्यादी, आला आहे. ***ह्या अभिनवांच्या विधानावरून प्रस्तुत श्लोक मूळ 'भरत-संहिते'तीलच आहे याविषयी तिळमात्र शंका बाळगण्याचे कारण नाही.***

आता दुसरा प्रश्न असा : श्लोकाचा अर्थ काय असावा? याविषयी 'लोचना'त असे प्रतिपादन आहे :

वरील श्लोकात म्हटल्याप्रमाणे मुख्य कथानकाला व्यापणारी चित्तवृत्ती (अर्थात स्थायिभाव) हमखास स्थिर — स्थायी — म्हणून प्रतीत होते; आणि गौण कथानकांना व्यापणारी चित्तवृत्ती व्यभिचारिणी (अर्थात अस्थिर किंवा गौण) म्हणून प्रतीत होते. संपूर्ण कथानकातील स्थायिभावांचा रसांच्या रूपाने आस्वाद घेतेवेळी त्यांपैकी एक रस स्थायी असतो तर इतर रस व्यभिचारी असतात असे मानण्यात कोणताही विरोध नाही असे काही टीकाकारांनी या श्लोकाचे व्याख्यान केले आहे. उदाहरणार्थ, भागुरीनेसुद्धा "रसांमध्येदेखील एक स्थायी व दुसरे संचारी (व्यभिचारी) असा संबंध असतो काय?" असा प्रश्न उपस्थित करून मग त्याचे होकारात्मकच उत्तर दिले की, 'होय असतो.' [या टीकाकारांच्या मते श्लोकाचा अर्थ असा आहे :

(एका प्रबंधात – महाकाव्य, नाटकासारख्या –) एकत्र आलेल्या (समवेत) अनेक रसांपैकी ज्या रसाची व्याप्ती मोठी असेल (रूपं यस्य भवेद्बहु), तो रस स्थायी (म्हणजे मुख्य) समजावा; बाकीचे रस (त्याचे) संचारी (अर्थात गौण) मानले जातात.]

परंतु (नाट्यशास्त्रावरील) दुसरे काही टीकाकार खालीलप्रमाणे विवरण अथवा व्याख्यान करतात : "भरतांनी एखाद्या रसाच्या बाबतीत स्थायिभाव म्हणून सांगितलेला भाव दुसऱ्या रसाच्या संदर्भात 'व्यभिचारी' होऊ शकतो. उदाहरणार्थ, क्रोध हा रौद्र रसाचा स्थायिभाव वीररसाच्या बाबतीत 'व्यभिचारी' होतो. त्याचप्रमाणे भरतांनी 'व्यभिचारी' म्हणून सांगितलेला भाव दुसऱ्या रसाच्या बाबतीत स्थायिभाव होतो. उदाहरणार्थ, व्यभिचारी म्हणून सांगितलेला (तत्त्वज्ञानामुळे आलेला) निर्वेद हा शांत रसाचा स्थायिभाव होतो. अथवा, व्यभिचारी म्हणून सांगितलेला एखादा व्यभिचारीभाव दुसऱ्या व्यभिचारीभावांच्या तुलनेने अधिक व्यापक असल्यामुळे स्थायीच होऊ शकतो. उदाहरणार्थ, 'विक्रमोर्वशीय' नाटकाच्या चौथ्या अंकात 'वितर्क' वगैरे दुसऱ्या व्यभिचारिभावांच्या तुलनेने उन्माद हा (भरतांनी सांगितलेला व्यभिचारि भाव) स्थायी बनला आहे.

या दुसऱ्या टीकाकारांच्या मते श्लोकाचा अर्थ असा आहे : "चित्तवृत्तिरूप अनेक भावांपैकी ज्या भावाचे रूप व्यापक असल्याचे आढळते तो स्थायिभाव आणि तोच 'रस' म्हणजे आस्वादिला जाण्याला योग्य असतो; बाकीचे भाव मात्र संचारी (व्यभिचारी) असतात." ... वगैरे (ध्वन्यालोक - लोचन. ३.२४, पृ. ३८५-८६, बालप्रिया आवृत्ती, बनारस, १९४०).

आनंदवर्धनांनी वृत्तीत सूचित केलेली दोन्ही मते अभिनवांनी आपल्या 'लोचना'त विस्ताराने दिली आहेत. त्यांनी दिलेले पारंपरिक दोन्ही अर्थ स्वीकार्य आहेत : पहिल्या मताप्रमाणे प्रस्तुत श्लोकात रसांचे स्थायित्व व व्यभिचारित्व सांगितले आहे तर दुसऱ्या मताप्रमाणे भावांचे स्थायित्व व व्यभिचारित्व सांगितले आहे. दोहोंत दुसरे मत अधिक मान्यताप्राप्त आहे. सर्वसाधारणपणे आलंकारिकांनी दुसरे मत मान्य केले आहे असे दिसून येईल.

आनंदवर्धन व अभिनवांनी प्रस्तुत श्लोकावर लख्ख प्रकाश टाकला आहे तेव्हा अगोदर दिलेले दोन्ही अर्थ (शास्त्रीजींचे व कंगल्यांचे) यथार्थ नाहीत हे लक्षात येईल.

भरतांच्या स्थायिविषयक श्लोकाचा विचार करताना स्थायीविषयी शास्त्रीजींनी म्हटले आहे : "(स्थायी म्हणजे) कोणतीही कलाकृती, काव्य अथवा नाट्य यातील मुख्य केंद्रवर्ती आधारभूत भावना" (पृ. ८८). पुन्हा स्थायिभाव या संज्ञेचा अर्थ स्पष्ट करताना शास्त्रीजींनी म्हटले आहे "एकेक कलाकृती, काव्य किंवा नाट्य यांच्यामध्ये सर्व घटकांना ज्या एका मनोवृत्तिरूप भावनासूत्रात गुंफलेले असते किंवा ज्या एका भावनेच्या वा मनोवृत्तीच्या प्रभावाखाली सुसंगती किंवा सलगता प्राप्त होते ती मनोवृत्ती स्थायिभाव या संज्ञेस पात्र होते. अथपासून अंतापर्यंत त्या त्या कलेचा, साहित्याचा किंवा नाट्याचा व्यापार नियंत्रित ज्या मनोवृत्तीने होतो ती मुख्य मनोवृत्ती म्हणजे स्थायिभाव होय; स्थायी म्हणजे आधारभूत" (पृ. ९१). पुन्हा एकदा त्यांनी म्हटले आहे : "कोणतीही नाट्यकृती सुसंगत व एकात्मक बनविणारा, प्रथमपासून अखेरपर्यंत राहून आस्वाद्य म्हणजे रस बनणारा जो भाव तो स्थायी होय." (पृ. ९८) आणि "स्थायी म्हणजे जन्मसिद्ध किंवा स्थिरवृत्ती नव्हे" ही गोष्ट सगळेच आधुनिक विवेचक विसरले आहेत असेही त्यांनी म्हटले आहे.

प्राचीन संस्कृत साहित्यशास्त्रातील स्थायीची संकल्पना शास्त्रीजींनी आधुनिक समीक्षेच्या भाषेत सुंदर रीतीने स्पष्ट केली आहे.

जाता जाता येथे सांगावेसे वाटते की, स्थायीचे लक्षण म्हणा, स्वरूप म्हणा, जगन्नाथ पंडितांनी एका वाक्यात, अर्थात भरत, अभिनवांना अनुसरूनच, असे सांगितले आहे : 'आप्रबन्धं स्थिरत्वादमीषां भावानां स्थायित्वम्' (रसगंगाधर, निर्णयसागर आवृत्ती, मुंबई १९३९, पृ. ३७) – अर्थात (रती, शोक वगैरे ९ भावांपैकी) जो भाव सबंध - समग्र - प्रबंधाला (नाटक, महाकाव्यासारख्या) व्यापून राहतो तो स्थायिभाव होय.' [हे ९ भाव काव्यात थेट शेवटपर्यंत स्थिर राहात असल्याने त्यांना स्थायिभाव म्हणतात. वासनारूप असलेले हे स्थायिभाव काही काल नाहीसे होऊनही पुन्हा पुन्हा अभिव्यक्त होतात. याच अर्थाने त्यांना स्थिर/स्थायी असे म्हणतात. (याउलट, व्यभिचारी भाव विजेच्या चमकाऱ्याप्रमाणे क्षणात चमकतात, क्षणात नष्ट होतात म्हणून त्यांना व्यभिचारी म्हणतात.)]

स्थायिभाव आणि मानसशास्त्र : स्थायिभावाचा हा पारिभाषिक अर्थ पूर्ण माहीत असताही अभिनवांनी म्हटले आहे :

स्थायित्वं चैतावतामेव। जात एव हि जन्तुरिय तीभिः संविद्भिः परीतो भवति। (अर्थात रतिहासादि आठ भावांनाच - संवित्तींनाच - स्थायित्व आहे. प्राणी जन्माला येतो तोच मुळी या आठ संवित्तींनी घेरलेला - गुरफटलेला असा जन्मास येतो.) शास्त्रीजींच्या मते हे वर्णन स्थायीच्या भरतांच्या संकल्पनेला सोडून आहे. 'अभिनव गुप्ताने स्थायी भावांच्या संबंधी जे महत्त्वाचे मानसशास्त्रीय विधान (वर दिलेले) केलेले आहे त्यामुळे उत्पन्न झालेल्या गैरसमजाच्या पोटी ही मानसशास्त्रीय चर्चा (के.ना. वाटवे अथवा इतर लेखकांनी) केली आहे. ती रससिद्धान्ताच्या सौंदर्यशास्त्राशी पाठ फिरवून केली आहे; त्यामुळे ती फुकट गेली आहे'. अशा तऱ्हेची टीका पृ. ८७ वर शास्त्रीजींनी केली आहे.

आता, अभिनवांनी रतिशोकादी आठ स्थायिभावांचे जन्मसिद्ध म्हणून केलेले वर्णन त्या आठ भावांच्या बाबतींत खरोखरच गैरलागू आहे काय? याचा विचार करणे क्रमप्राप्त आहे.

प्राचीन भारतीयांनी मानसशास्त्र म्हणून एक स्वतंत्र शास्त्र निर्माण किंवा विकसित केले नव्हते. तथापि भारतीय धर्म, तत्त्वज्ञान, वाङ्मय, निष्ठा आणि गाढ श्रद्धांनुसार जीवात्मा जन्म-मरणाच्या चक्रातून भ्रमण करत

असतो. नवा नवा जन्म घेताना पूर्व पूर्व जन्मातील अनुभवांच्या संस्कारांचे, वासनांचे गाठोडे तो बरोबर घेऊन जात असतो. हे संस्कार, ह्या वासना सुप्तावस्थेत – निद्रितावस्थेत – पडून असतात. उचित कारणे मिळताच ते संस्कार, त्या वासना उद्‌बुद्ध (जागृत) होतात आणि आपले कार्य झाल्यावर ते पुन्हा प्रलीन – सुप्त – निद्रित होऊन राहतात. कविकुलगुरू कालिदासाचे सुभाषित होऊन राहिलेला चरण 'भावस्थिराणि जननान्तरसौहृदानि' सर्वश्रुत आहे.

प्राचीन 'पातञ्जलयोगसूत्रा'त मानसशास्त्रीय विचार आला आहे. भरतांचा रसाध्याय (व भावाध्याय?) ह्यावर तसेच 'ध्वन्यालोक-लोचना'त केलेल्या रसविवरणात अभिनवांनी प्रसंगोपात्त मानसशास्त्रीय विचारांचे योगसूत्रांना अनुसरून विवेचन केले आहे. उदाहरणार्थ, साधारणीकरण अथवा हृदयसंवादाची संकल्पना स्पष्ट करताना 'योगसूत्रा'त आलेल्या मानसशास्त्रविषयक विचारांचा अभिनवांनी आधार घेतला आहे :

"रामादि लोकोत्तर पुरुषांची 'समुद्रावर सेतु बांधणे' वगैरे अद्‌भुत पराक्रमाची कृत्ये – त्या कृत्यांचे सामान्य रसिकजनांच्या बाबतीत साधारणीकरण कसे शक्य आहे?" या भट्टनायकांच्या आक्षेपाचे समाधान करताना अभिनव म्हणतात: भट्टनायकांचे हे विधान अतिशय धाडसाचे आहे; फारच अविचारीपणाचे आहे. कारण माणसाचे मन हे असंख्य पूर्वजन्मांतील नानाविध संस्कारांनी समृद्ध झालेले असते. म्हटलेच आहे : इच्छा ही नित्य असल्यामुळे वासना ह्या अनादी असतात. त्यांच्यामध्ये (अगणित) जन्म, स्थल, काल यांमुळे चालू जीवनक्रमातील परिस्थितीहून पुष्कळ अंतर असले तरी, त्या वासना — ते संस्कार — योग्य कारणे उपस्थित होताच जागृत होऊन लगेच आपले कार्य करतात. कारण संस्कार आणि स्मृती यांच्यामध्ये अगदी जवळचा संबंध असतो. ('योगसूत्र' ४.९.१०). आणि स्थायिभावांच्या संदर्भातही अभिनवांनी योगसूत्रांतील मानसशास्त्रीय विचाराचा असाच आधार घेतला आहे; नाट्यशास्त्र १.११९ व्या श्लोकावरील आपल्या अभिनवभारतीत अभिनव म्हणतात – रती, हास, उत्साह व विस्मय हे चार सुखस्वभाव, तर क्रोध, भय, शोक, जुगुप्सा हे चार दुःखस्वरूप असे ८ लौकिक सुख-दुःखात्म भाव होत.

आता भरतांनी हे आठ भाव स्थायी म्हणून सांगितले आहेत. त्यांच्याविषयी अभिनव म्हणतात : प्राणी जन्माला येतो तोच मुळी स्थायिभाव म्हणून ओळखल्या जाणाऱ्या संवित्तींनी गुरफटलेला असा जन्माला येतो. या संवित्ती (चित्तवृत्ती) ज्याच्या ठिकाणी नाहीत असा प्राणी मिळणार नाही. कोणात ही चित्तवृत्ती गडद असते तर कोणात फिकट ! यातील रती वगैरे चार प्रधान, हास वगैरे चार अप्रधान. रती वगैरे वृत्ती माणसाच्या अंतःकरणात वासनारूपाने राहतात, तर ग्लानी, शंका यांसारखे विजेच्या चमकाऱ्याप्रमाणे क्षणात चमकतात तर दुसऱ्या क्षणात नष्ट होतात. तेव्हा भरतांचे ८ स्थायिभाव लौकिक दृष्ट्याही स्थिरवृत्तीचेच आहेत. काही चित्तवृत्ती पुरुषार्थप्राप्तीला उपयोगी असतात म्हणून त्या मुख्य आणि या वृत्तीच नाट्यात पुरुषार्थनिष्ठ चित्रित केल्या असता आस्वाद्य होतात.

तेव्हा अभिनवांचे स्थायिभावांचे निरूपण काही भरतांच्या 'स्थायी'च्या संकल्पनेशी बिलकूल विरोधी अथवा विसंवादी नाही. म्हणून स्थायिभावांसंबंधी अभिनवांनी केलेले विधान 'संपातायातम्' – विवरणाच्या ओघात केलेले गौण विधान मानून स्थायीचा मानसशास्त्रातील सिद्धान्ताशी मेळ बसवण्याचा प्रयत्न उपेक्षिणे योग्य होणार नाही. उलट अभ्यासाचे एक नवे दालन म्हणून रससिद्धान्त आणि मानसशास्त्राकडे पाहणे इष्ट ठरेल.

'सत्त्व' म्हणजे काय? भरतांनी ७ व्या भावाध्यायाच्या ९३ व्या श्लोकानंतर आलेल्या गद्य परिच्छेदात सत्त्वाचा अर्थ दिला आहे. तसेच 'सामान्याभिनय' नावाच्या २२ व्या अध्यायात 'नाट्यं सत्त्वे प्रतिष्ठितम्' (श्लोक क्र. १) आणि 'सत्त्वातिरिक्तोऽभिनयो ज्येष्ठ इत्यभिधीयते' (श्लोक क्र. २ प्रथमार्ध) असे 'सत्त्वा'विषयी गौरवपर उद्‌गार काढले आहेत. शास्त्रीजींनी ह्या संदर्भाचा उल्लेख करून सत्त्वाची संकल्पना स्पष्ट केली आहे.

तथापि ह्या दोन्ही ठिकाणी शास्त्रीजींच्या पुढील विधानांना आधार आढळत नाही. ही विधाने अशी : १. प्रतिभेलाच सत्त्वगुण किंवा सत्त्व अशी संज्ञा भरताने दिली आहे (पृ. ९६). २. कवीमधील सत्त्वनामक शक्तीने किंवा गुणाने कलाकृती निर्माण होत असते. ३. हे सत्त्व म्हणजेच कवीची प्रतिभाशक्ती होय (पृ. ९६).

अभिनव (ना.शा. ७.१-२ वरील अभिनवभारतीत) सत्त्वाचा असा अर्थ करतात : सत्त्वं चित्तैकाग्र्यं तज्जनितं च कृतकं बाष्पादि प्राप्त्यवस्था चेति यथायोगं मन्तव्यम्।

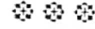
(अर्थ - सत्त्व म्हणजे चित्ताची एकाग्रता आणि त्याने उत्पन्न होणारी अश्रू आदींच्या उद्गमाच्या स्वरूपाची अवस्था असे संदर्भानुरूप समजावे. — *कंगले, रस-भाव विचार, पृ. ३७४)*

धनिकाने 'दशरूपका'वरील आपल्या 'अवलोक' टीकेत (पृ. ७८) सत्त्वाचा अर्थ असा केला आहे : परगतदुःखहर्षादिभावनायामत्यन्तानुकूलान्तःकरणत्वम्। (अर्थ – पर अर्थात पात्रगत दुःख, हर्ष वगैरे भावनांच्या ठिकाणी अत्यंत अनुकूल अशी (नटाच्या) अंतःकरणाची वृत्ती होणे म्हणजेच सत्त्व होय).

आतापर्यंत संस्कृत साहित्यशास्त्राचे महत्त्व, स्थायिभावाचे लक्षण व स्वरूप, रससिद्धान्त आणि मानसशास्त्र व 'सत्त्वा'चा अर्थ – यांचा विचार केला आहे. लेखाच्या (खऱ्या) सुरुवातीला 'रससिद्धान्ता' विषयीचे शास्त्रीजींचे मत दिले आहे. लेखाचा शेवटही संस्कृत साहित्यशास्त्राच्या वर्तमानावद्दलचे त्यांचे मत देऊन करणे उचित होईल. शास्त्रीजी म्हणतात :

– त्या परंपरेचे पुनरुज्जीवन होणे काही प्रमाणातच शक्य आहे आणि काही प्रमाणातच आवश्यकही आहे. आधुनिक साहित्याच्या विवरणाला त्याची उपयुक्तताही आहे. परंतु ही उपयुक्तता अत्यंत मर्यादित आहे. आधुनिक साहित्याच्या साक्षात समीक्षेत त्याचा उपयोग करण्याचे प्रयत्न फार जपून केले पाहिजेत. कारण ज्या युगातील ज्या साहित्यप्रकारांच्या आधारे ते शास्त्र निर्माण झाले त्या युगाची संस्कृती क्षीण झाली असून ते वाङ्मयप्रकार जवळजवळ इतिहासजमा झाले आहेत." (पृ. ६९)

एका थोर, संस्कृतच्या प्रकाण्डपंडिताचे हे उद्गार आहेत. कठोर वास्तवच ह्या उद्गारात प्रतिबिंबित झाले आहे. हे वास्तव वदलण्यासाठी संस्कृतप्रेमींना भगीरथ प्रयत्न करावे लागतील असा ध्वनी त्यांत गर्भित आहे.



अनुक्रमणिका

मे.पुं. रेगे

शास्त्रीजींची हिंदुधर्माची समीक्षा

'हिंदुधर्माची समीक्षा' ह्या पुस्तकाच्या पहिल्या आवृत्तीच्या प्रास्ताविकात तर्कतीर्थ म्हणतात, "ह्या व्याख्यानांत हिंदुधर्माची समीक्षा ऐतिहासिक पध्तीने व ऐतिहासिक समाजशास्त्राच्या दृष्टीने केली आहे. या व्याख्यानांतील हिंदुधर्मावरील टीका अनेक हिंदु शिक्षितांना पटणार नाही.... धर्म ही मानवजातीची अफू आहे, या विचाराने प्रेरित होऊन हे समीक्षण केले नाही; तर धर्माची समीक्षाच सर्व समीक्षेचा खरा प्रारंभ होय... ह्या (कार्ल मार्क्सच्या) विचाराची प्रेरणा ह्या समीक्षेच्या मुळाशी आहे." (पृ. १) प्रास्ताविकाचा शेवट वक्तृत्वपूर्ण आहे. "स्वतःच्या परंपरेच्या विरुद्ध वंड करणारा बुद्धिवादच स्वतःच्या राष्ट्रात व समाजात उच्चतर स्थित्यंतर घडवून आणू शकतो. परंतु पूर्वपरंपरेचे लंगडे समर्थन करणाऱ्या विचारसरणीसच भारतीय समाजात अग्रपूजेचा मान आहे. परंपरागत मूल्यांची तपासणी करणारी, जुन्या संस्था, जुने विचार आणि जुने आचार यांची दयामाया न ठेवता शास्त्रीय रीतीने छाननी करणारी, चालू समाजरचना आणि धर्म यांच्यावर बौद्धिक हल्ला करणारी व सामाजिक नवजीवनास प्रसविणारी चिकित्सा सोसण्याइतके मानसिक वल फार थोड्या भारतीयांच्या ठिकाणी शिल्लक आहे... शास्त्ररूपी शस्त्रांनी जुन्या जगाशी लढतालढता, जुन्या व वर्तमान समाजातील मानसिक व भौतिक दास्याचा ज्यात मागमूसही नाही असे, सगळ्या समाजघटकांना सारखेच स्वातंत्र्य प्राप्त करून देणारे, सर्व समाजघटकांच्या कर्तृत्वाच्या पूर्ण विकासास अवसर देणारे नवे जग घडवायचे आहे. त्या कर्त्या लोकांच्या सेनेत दाखल झालेला एक पायिक एवढाच प्रस्तुत वक्त्याचा दर्जा आहे. हा वक्ता ती विचारशस्त्रे घडविणारा एक साक्षेपी कामगार आहे." (पृ. ३) सर्वांना सारखेच स्वातंत्र्य प्राप्त करून देणारा हा समाज म्हणजे मार्क्सला अभिप्रेत असलेला साम्यवादी समाज हे सांगायचे कारण नाही.

पण दृष्टी मार्क्सवादी आहे हे ह्या पुस्तकाचे जसे एक उल्लेखनीय वैशिष्ट्य आहे तसे तितकेच उल्लेखनीय वैशिष्ट्य असे की, हिंदु धार्मिक परंपरेची सखोल आणि तपशीलवार माहिती त्यांना आहे. लोकप्रथांमध्ये जे आदिम विधी आणि संकेत प्रतिबिंबित झाले आहेत ते जसे त्यांना साक्षात् निरीक्षणाने माहीत आहेत त्याप्रमाणे वेदांपासून १८ व्या शतकात रचलेला धर्मशास्त्रावरील एखादा ग्रंथ यापर्यंतच्या धर्मशास्त्रांवरील ग्रंथांचे, दर्शने, पुराणे, महाकाव्ये, समग्र संस्कृत साहित्याचे सूक्ष्म अध्ययन त्यांनी केले आहे. अधिकारी पंडिताने लिहिलेले हे पुस्तक आहे. त्याचा प्रतिकूल दृष्टिकोन जर काही वाचकांना खटकला तर त्याचे काहीसे निरसन त्यांनी प्रस्तावनेत केले आहे.

धर्मलक्षण व धर्मप्रमाण

धर्मलक्षण म्हणजे धर्माची व्याख्या. 'धर्माच्या व्याख्या व धर्ममूलभूत कल्पना यांची समीक्षा करण्याची भारतीय प्रथा फार प्राचीन आहे' ह्याचा शास्त्रीजी काहीशा अभिमानाने उल्लेख करतात (पृ. ७७). "पहिला विश्वधर्म (Universal religion) जो बौद्धधर्म तो येथेच प्रथमतः उदयास आला." (पृ. ५७) बौद्ध धर्माप्रमाणेच ख्रिस्ती धर्म व इस्लाम हेही विश्वधर्म आहेत; सर्व माणसांना खुले असलेले, सर्व माणसांना सामावून घेऊ शकणारे धर्म आहेत. शास्त्रीजींच्या मते विश्वधर्म हे धर्माचे परिणत स्वरूप आहे. "ह्या परिणतीनंतर धर्मात अनेक सुधारणा होतात पण त्याचे मौलिक स्वरूप कायम राहते.... जर धर्मात त्यानंतर मौलिक परिवर्तन झाले तर धर्माचे धर्मतत्त्वच नष्ट होते. विश्वाकडे व जीवनाकडे पाहण्याचा विज्ञानशुद्ध दृष्टिकोन म्हणजेच विश्वधर्माच्या पुढील प्रगतीची पायरी. ह्या पायरीवर आल्यावर धर्मसंस्थेचे मूळच नष्ट होते. कारण धर्मसंस्थेचे मूळ दिव्यदृष्टी (supernatural form of thought) होय. विज्ञानाशी याचा विरोध आहे." (पृ. ५७-५८)

अनुक्रमणिका

धर्माचे सामान्य लक्षण (व्याख्या) शास्त्रीजी असे करतात : "अलौकिक शक्तीच्या कल्पनेवर आधारलेले व श्रेयस्कर मानलेले आवरण म्हणजे धर्म होय... हे आचरण वैयक्तिक किंवा सामुदायिक असे दोन्ही तऱ्हेचे असते. तसेच हे आचरण म्हणजे शारीरिक किंवा मानसिक अशी दोन्ही तऱ्हेची क्रिया होय. श्रेयस् म्हणजे व्यक्तीचे, वर्गाचे किंवा समाजाचे हित होय. हे हित अलौकिक शक्तीच्या साह्याने प्राप्त होते, ही कल्पना सर्व धार्मिक आचरणाच्या मुळाशी असते." (पृ. ५८)

ही व्याख्या सर्व धर्मांना लागू पडते. "वेदांतील यज्ञधर्माच्या मुळाशी इन्द्र, वरुण, प्रजापती, पूषन्, विष्णु इत्यादी दैवी शक्तींची कल्पना आहे. (सामाजिक जीवनाचे नियमन करणारे स्मृतीतील कायदे, म्हणजे ह्या स्वरूपाचे) स्मृतिधर्म पारलौकिक कल्पनांनी अवगुंठित आहेत. वर्णाश्रमधर्माचा मरणोत्तर होणारा कर्मविपाक स्मृती सांगतात... वर्णाश्रम धर्माने दोन्ही लोक (इह आणि पर) जिंकता येतात अशी धर्मशास्त्राची फलश्रुती आहे... यहुदी, ख्रिश्चन, पारशी, मुसलमान यांचे धर्म ईश्वरकल्पनेवर व स्वर्गनरकावर भर देतात." (पृ. ५९)

'अलौकिक शक्ती' म्हणजे कोणत्या प्रकारची शक्ती किंवा अस्तित्व? "लौकिक म्हणजे सर्वसाधारण असलेल्या प्रत्यक्षाने व अनुमानाने सिद्ध होणारी वस्तू. अनुभव व प्रयोग यांच्या योगे व इन्द्रियांच्या साहाय्याने ज्यांचे गुणधर्म अवगत व निश्चित करता येतात त्या लौकिक वस्तू होत. तर्कशास्त्राच्या नियमांच्या आधाराने बुद्धिद्वारा किंवा अनुभवाने व प्रयोगाने ज्या वस्तूंची तपासणी करिता येत नाही, अशा वस्तू अलौकिक होत. मृत्यूनंतरही राहणारा अमर आत्मा, देवता, जगत्कारण ईश्वर, निर्गुण किंवा पूर्ण ब्रह्म, कर्मजन्य अपूर्व, मंत्रसामर्थ्य, स्वर्ग, नरक व मोक्ष ह्या धर्मशास्त्रोक्त वस्तू बुद्धिगम्य नाहीत. म्हणजे, पदार्थविज्ञान, इंद्रियविज्ञान, रसायन, ज्योतिष, गणित इ. विज्ञानांतील वस्तूंच्या अवगतीकरिता जी बौद्धिक पद्धती वापरावी लागते, तिचा या अलौकिक वस्तूंच्या अवगतीला काही उपयोग होत नाही. शंकराचार्य व कुमारिल भट्ट यांनी या मुद्याचे उत्तम समर्थन आपल्या ग्रंथांत केले आहे... काही तत्त्ववेत्ते वरील वस्तूंची बौद्धिक सिद्धी करण्याचा प्रयत्न करतात पण त्यांचा तो खटाटोप व्यर्थ असतो. दिव्य दृष्टीचे ऋषी, त्रिकालज्ञ महात्मे, योगी, ईश्वरप्रेषित, अवतार हेच या वस्तूंच्या बाबतीत प्रमाण होत." (पृ. ६०)

सारांश, वैज्ञानिक विचारपद्धती म्हणून आज जी ओळखली जाते तिचा निकष लावून जे सत्य म्हणून ठरते तेवढेच सिद्ध सत्य असते आणि कोणतीही धार्मिक श्रद्धा अशा सत्याच्या पलीकडे जाते. कोणत्याही धर्मात जे सिद्धान्त मांडलेले असतात त्यांचे प्रामाण्य 'अलौकिक' दृष्टीवर आधारलेले असते. ईश्वराने स्वतः प्रकट केलेली किंवा प्रेषितामार्फत कळविलेली सत्ये हा धार्मिक श्रद्धेचा आशय असतो असे मानले तरी ईश्वर आणि त्याचे प्रेषित हेही अलौकिक पदार्थ आहेत. वैज्ञानिक पुराव्याच्या आधारावर त्यांचे अस्तित्व सिद्ध करता येत नाही.

कुमारिल भट्ट आणि शंकराचार्य ह्यांची भूमिकाही अशीच आहे असे शास्त्रीजींनी म्हटले आहे आणि ते अगदी योग्य आहे. प्रत्यक्ष आणि प्रत्यक्षाधिष्ठित अनुमान ह्यांना अवगत न होणारे प्रमाण आणि उपयुक्त ज्ञान अलौकिक, नित्य अशा वेदांपासून मिळते असे कुमारिल भट्टाचे म्हणणे आहे. देहाहून भिन्न असलेला अमर आत्मा आणि त्याचे ब्रह्मतत्त्वाशी असलेले ऐक्य हे प्रमाण सिद्धान्त श्रुतीपासूनच (वेदांचा भाग असलेल्या उपनिषदांपासून) प्राप्त होतात ही शंकराचार्यांची पक्की भूमिका आहे.

सारांश, धार्मिक सिद्धान्तांचे ज्ञान प्रत्यक्ष आणि अनुमान ह्यांच्या पलीकडचे असते आणि 'अलौकिक' प्रमाणांनीच ते सिद्ध होतात हे लक्षण सर्व धर्मांना लागू पडते. म्हणून हे धर्माचे सामान्य लक्षण आहे असा निर्णय शास्त्रीजी करतात. त्यांचा पुढचा मुद्दा असा की, समाजाची प्रगती होत जाते तशी धर्माचीही प्रगती होत जाते. आदिम समाजात धर्म व्यावहारिक गरजांपुरता मर्यादित असतो. पुत्र, पशू, राज्य, पाऊस, अन्नधान्य इ. निर्वाहाला आवश्यक असलेली सामग्री ज्या अलौकिक विधींचे आचरण केले असता लाभतात त्या विधींपुरताच धर्म मर्यादित असतो. पण उत्पादनाची अधिक समर्थ साधने घडविल्याने समाज जेव्हा प्रगत होतो व उत्पादन वाढते तेव्हा समाजात (सामान्यतः) दोन वर्ग निर्माण होतात. एक केवळ राबणाऱ्यांचा वर्ग. तो आपल्या श्रमांनी सबंध समाजाला पुरतील एवढ्या आवश्यक भौतिक वस्तू आणि सेवा ह्यांचे उत्पादन करतो. दुसरा, अल्पसंख्य वर्ग स्वतः श्रम करीत नाही पण श्रमिकांनी उत्पन्न केलेल्या संपत्तीतील मोठा हिस्सा स्वतःसाठी घेतो. श्रम करण्याच्या जरुरीतून त्याची

मुक्तता झालेली असते, बौद्धिक काम, चिंतन, मनन इ. करण्याची सवड त्याला असते. ह्यामुळे हा वर्ग ज्या अनेक गोष्टी निर्माण करतो (कला, साहित्य इ.) त्यात, 'उच्च धर्मसंस्था'ही येतात. अशा उच्च धर्मात 'विश्वविषयक तत्त्वज्ञान' अंतर्भूत झालेले असते. अशा उच्च धर्मात शास्त्रीजी हिंदु, बौद्ध, जैन, चिनी, पारशी, ज्यू, ख्रिश्चन, मुसलमान इत्यादी धर्मांचा अंतर्भाव करतात.

ह्या 'सुधारलेल्या' धर्मांची एक समान भूमिका असते असे त्यांचे म्हणणे आहे. ती अशी : "हे सगळे सुधारलेले धर्म, विश्व हे एक नैतिक राज्य आहे आणि धर्म हा त्या नैतिक राज्याचा कायदा होय, असे मानतात. बौद्ध व जैन ईश्वर मानीत नाहीत पण विश्वाच्या मुळाशी असलेला सुकृत-दुष्कृतांचा अदृष्ट कायदा हिंदुधर्माप्रमाणेच मानतात. कर्मविपाकवादातील कर्म म्हणजे दृश्य मानवी आचरण नव्हे तर मानवी आचरणाचा अदृष्ट परिणाम होय. त्यासच अपूर्व किंवा अदृष्ट असे पूर्वमीमांसक म्हणतात. जगातील सर्व घटना या अदृष्ट कर्मशक्तींचा परिपाक होय असा कर्मविपाकाचा सिद्धान्त आहे.

"या जन्मातील शरीर, बुद्धी, मन, कुल, धन, जाती इ. पूर्वजन्मातील कर्मांचे फळ होय, असे कर्मवाद सांगतो. ह्या सिद्धान्ताचे मूळ वेदांत व उपनिषदांत सापडते... यज्ञसामर्थ्य म्हणजेच अदृष्ट, अपूर्व, सुकृत किंवा पुण्य होय... कर्मवाद किंवा दैववाद पूर्वमीमांसकांनी स्वतःच्या कल्पनेने निराधार असा काढला नाही. वेदांचाच तो खरा मथितार्थ आहे. कर्मसिद्धान्त व तन्मूलक पुनर्जन्मवाद हा हिंदु धर्माचा आत्मा होय. कर्मविपाक सिद्धान्त न मानल्यास हिंदुधर्म शिल्लक राहत नाही. वेदांतील यज्ञ, स्मृतीतील वर्णाश्रमधर्म, विशेषतः संस्कार आणि प्रायश्चित्त, पुराणांतील व्रते व यात्रा, आगमतंत्रातील उपासना या सर्वांचे अधिष्ठान अपूर्ववादच आहे." (पृ. ६२) 'अपूर्व' म्हणजे थोडक्यात असे की, धार्मिक ग्रंथात जे कर्म करा असे सांगितलेले असते ते केल्याने एक अदृश्य अशी शक्ती निर्माण होते. आपल्या अनुभवाला न जाणवणारी अशी ही शक्ती म्हणजेच अदृष्ट किंवा अपूर्व होय. हे अपूर्व त्या सत्कर्माच्या कर्त्याला त्या कर्माचे योग्य ते फळ आपोआप प्राप्त करून देते. शास्त्रीजी म्हणतात, "मन्वादिस्मृती, महाभारत व भगवद्गीता यांतील नीतिशास्त्र कर्मविपाकसिद्धान्तावरच अवलंबून आहे." (पृ. ६२)

हा कर्मविपाकसिद्धान्त हे भारतीय धर्मांचे, हिंदु, बौद्ध, जैन इ. धर्मांचे वैशिष्ट्य आहे. "जगातील इतर धर्मसंस्था ईश्वरवादी आहेत. ईश्वरसंकेताने सगळे विश्व व मानवजीवन चालले आहे, असे ते मानतात. धर्म वा अधर्म म्हणजे ईश्वरी संकेत होय असे ख्रिश्चन, पारशी, ज्यू व मुसलमान मानतात." (पृ. ६२-६३) सारांश, भारतीय धर्म आणि इतर धर्म हे दोन्ही अलौकिक शक्तीच्या कल्पनेवर आधारलेले आहेत.

आतापर्यंत शास्त्रीजींनी धर्माची स्वतः केलेली व्याख्या किंवा धर्मलक्षण काय आहे ह्याचा ऊहापोह केला. ह्यानंतर हिंदु परंपरेत धर्माची व्याख्या काय मानण्यात आली आहे ह्याचे विवरण ते करतात. त्यांच्या मते ह्या व्याख्या मुख्यतः पूर्वमीमांसेचा सूत्रकार जैमिनी, महाभारतकार व्यास आणि वैशेषिकदर्शनाचा सूत्रकार कणाद ह्यांनी केलेल्या आहेत.

जैमिनीने केलेली व्याख्या अशी आहे : "उपदेशाने, आज्ञेने किंवा विधीने ज्ञात होणारी श्रेयस्कर क्रिया (अर्थ) म्हणजे धर्म होय" (चोदनालक्षणोऽर्थो धर्मः।) ह्याचा अर्थ असा की, धर्म म्हणजे उपदेशपर किंवा आज्ञापर असे वाक्य असते. अमुक करा किंवा अमुक करू नका असे सांगणारे ते वाक्य असते. हे वाक्य अर्थात अलौकिक वाणीने सांगितलेले वाक्य असते आणि कोणतीतरी श्रेयस्कर इष्ट फल देणारी कृती करा किंवा कोणतीतरी अनिष्टजनक कृती करू नका असे ते सांगते. अमुक कृती श्रेयस्कर आहे किंवा अनिष्ट फळ देणारी आहे हे अलौकिक वाणीने सांगितल्यामुळे माणसाला कळते; स्वतंत्रपणे, प्रत्यक्ष-अनुमानाने माणसाला ते कळू शकत नाही. अलौकिक वाणीचे प्रामाण्य श्रद्धेने स्वीकारावे लागते. जैमिनीच्या मते "धर्माची आज्ञापक वाणी वेदच होत. ते वेद शाश्वत व अनादी आहेत, ते कोणी केलेले नाहीत. त्यांचा कर्ता मनुष्य, देव इत्यादी कुणीही नाही, ते स्वयंभू आहेत. ईश्वरवादी तत्त्ववेत्ते ही धर्मोपदेश करणारी वाणी ईश्वराची असते असे मानतात.... काही धार्मिक संप्रदाय, योगसामर्थ्याने संपन्न असे ऋषि-मुनी हेच धर्मोपदेशाचे मुख्य प्रणेते होत, असे मानतात." "तेव्हा जैमिनीची धर्मव्याख्या जगातील सर्व धर्मांस नीटपणे लागू पडते" असा निष्कर्ष शास्त्रीजी काढतात.

अनुक्रमणिका

ह्याच्या उलट व्यासाने धर्माची बुद्धिवादी व्याख्या दिली आहे असे त्यांचे म्हणणे आहे.

"धारणाद्धर्म इत्याहुः धर्मेण विधृताः प्रजाः।
यः स्याद् धारणसंयुक्तः स धर्म इति निश्चयः।।"

"धारण करतो म्हणून धर्म असे म्हणतात. कारण धर्मानेच प्रजेचे धारण होते; म्हणून जो धारणसंयुक्त असतो तोच धर्म, असा सिद्धान्त आहे." "अहिंसा व प्रभव (विस्तार, वाढ, सामर्थ्य) ही धर्माची लक्षणे लगेच पुढील श्लोकात सांगितली आहेत. या जगात लोकयात्रा म्हणजे लोकव्यवहार नीट चालविणे हेच धर्माचे खरे प्रयोजन होय, असे व्यासाने पुनः एकदा सांगितले आहे... या व्यासाच्या विचारावर अर्थशास्त्रज्ञ बृहस्पतीच्या व उशनाच्या विचारांची छाप पडलेली दिसते... लोकयात्रेच्या तत्त्वज्ञानाचा विचार करणाऱ्यांच्या दृष्टीने धार्मिक आचार म्हणजे लोकांना सन्मार्गाला लावण्याची युक्ती होय, त्यात पारलौकिक तथ्य काही नाही. (संवरणमात्रं त्रयी लोकयात्राविद इति।)... शांतिपर्वातील हे धर्मविषयक विचार असे सूचित करतात की, त्या वेळी धर्ममीमांसा ही समाजधारणाशास्त्र बनण्याच्या मार्गास लागली होती." (पृ. ६६-६७) ह्या विधानाच्या समर्थनासाठी शास्त्रीजी अनेक मुद्दे पुढे करतात. उदा. – "... आगम म्हणजे ऋषींनी गोळा केलेले अनेक लोकांचे विचारच होत... वर्णसंस्था व वर्णधर्म हे शाश्वत नसून ते एका विशिष्ट कालीच समाजात अस्तित्वात आले आहेत... चार वेद नसतानासुद्धा समाज उच्च स्थितीत राहिला होता... वेदांतील पशुयज्ञसंस्था, पापी व लोभी माणसांनी प्रवृत्त केली आहे... इ." (पृ. ६७)

यावरून शास्त्रीजी असा निष्कर्ष काढतात की, "भारतीय मीमांसा दोन हजार वर्षांपूर्वी वैचारिक विकासाच्या बऱ्याच वरच्या पायरीवर गेली होती." (पृ. ६४) मग प्रश्न उपस्थित होतो तो असा की, "भारतकारांची धर्ममीमांसा पूर्णपणे बुद्धिवादी व वस्तुनिष्ठ विचारसरणीवर उभारली गेली होती असे का म्हणू नये?" शास्त्रीजींच्या म्हणण्याप्रमाणे "याचे उत्तर अगदी सोपे आहे. महाभारतात,... परलोक, पुनर्जन्म, कर्मविपाक, देवता, ईश्वर,... पापपुण्य, स्वर्गनरक इत्यादी अलौकिक पदार्थांची भरमसाट वर्णने कमी नाहीत... मोक्षधर्म प्रकरणात सांगितलेला वेदान्त व गीतेतील तत्त्वचर्चा पारलौकिक व अलौकिक कल्पनांचे महत्त्व स्थापित करते." (पृ. ६८) म्हणजे व्यासांचा धर्मविषयक बुद्धिवाद महाभारतातील केवळ एक धागा ठरतो.

भारतीय परंपरेत विकसित झालेल्या ज्या तिसऱ्या धर्मलक्षणाचा विचार शास्त्रीजी करतात ते म्हणजे, वैशेषिक दर्शनाचा संस्थापक कणाद याने दिलेले, 'यतोऽभ्युदयनिःश्रेयससिद्धिः स धर्मः' हे होय. "ज्याच्या योगे अभ्युदय व निःश्रेयस यांची प्राप्ती होते तो धर्म होय... अभ्युदय म्हणजे ऐहिक किंवा पारलौकिक आनंद व त्याची साधने... निःश्रेयस म्हणजे मोक्ष, शाश्वत किंवा सर्वोच्च अंतिम साध्य... ही दोन साध्ये ज्या साधनांनी प्राप्त होतात तो धर्म होय." (पृ. ७५)

शास्त्रीजी म्हणतात की "हे लक्षण फार गाजले आहे. अभ्युदय आणि निःश्रेयस प्राप्त करून देणारा हा जो धर्म आहे तो अदृष्टच होय... सदाचरणाचे व असदाचरणाचे अदृष्ट परिणामच मनुष्यास किंवा जीवास प्राप्त होणाऱ्या सुस्थितीचे व दुःस्थितीचे खरे कारक होत, असे सगळे आस्तिकवादी मानतात. त्यांत षड्दर्शनकार आचार्य आणि बौद्ध व जैन आचार्य हे येतात. चार्वाक, बृहस्पती इत्यादी देहात्मवादी नास्तिकच तेवढे अदृष्ट मानीत नाहीत... ईश्वरकृपा हीसुद्धा अदृष्टाचाच परिणाम होय, असे शैव व वैष्णव आचार्य मानतात. वैशेषिकांच्या ह्या लक्षणात मानुष बुद्धीस गम्य असा कर्माचा कार्यकारणभाव गृहीत धरला नाही. धर्मक्षेत्र मानुष बुद्धीस अदृष्ट आहे, असेच त्याचे तात्पर्य निघते. मात्र वैशेषिक दर्शनाचा मुख्य विशेष हा आहे की, त्यात विश्वाच्या स्वभावाची व कार्यकारणभावाची बौद्धिक उपपत्ती अत्यंत व्यापक रीतीने मांडली आहे." ह्यावरून शास्त्रीजी असा निष्कर्ष काढतात की, "त्यामुळे धर्माच्या चर्चेचा बौद्धिक पाया तयार केला; परंतु प्रत्यक्ष धर्मचर्चा करताना अदृष्टाचा त्याग केला नाही." सारांश, प्राचीन भारतात बुद्धिवाद एका मर्यादेपर्यंत विकसित झाला पण तो परिणत अवस्था गाठू शकला नाही.

भारतीय परंपरेत धर्माची व्याख्या (धर्मलक्षण) काय होती ह्याचे विवेचन आतापर्यंत झाले. आता शास्त्रीजी धर्मप्रमाण काय आहे, म्हणजे धर्माचे ज्ञान होण्याचे साधन काय आहे ह्या प्रश्नाकडे वळतात. ह्या संबंधात दोन पक्ष आहेत हे ते नमूद करतात : (१) लौकिकप्रमाणवाद आणि (२) अलौकिकप्रमाणवाद.

लौकिकप्रमाणवाद असे मानतो की, "धर्म हा मानवबुद्धिगम्य आहे. धर्माधर्म मानवबुद्धीच ठरविते... वेद, अवेस्ता, बायबल, कुराण इ. धर्मग्रंथ मनुष्यबुद्धीचाच प्रसाद आहे... मनुष्याच्या व्यावहारिक किंवा लौकिक बौद्धिक व्यापाराप्रमाणेच त्याचे धार्मिक किंवा आध्यात्मिक मानसिक व्यापार आहेत." अलौकिकप्रमाणवादाची भूमिका अशी की, "धर्माधर्माची अवगती असाधारण किंवा अलौकिक अशा बौद्धिक किंवा मानसिक व्यापारानेच होते. या अलौकिक साधनास... दिव्यदर्शन, अपौरुषेय शब्द, आध्यात्मिक साक्षात्कार, अतींद्रिय योगिक प्रज्ञा... असे संबोधितात." (पृ. ७६-७७)

लौकिकप्रमाणवादात एक ऐतिहासिक पक्ष आहे. ह्याचे म्हणणे असे की, "प्राथमिक स्थितीपासून तो आधुनिक सुधारलेल्या काळापर्यंत समाजात जशी परिवर्तने झाली आहेत, त्याप्रमाणे धर्मातही झाली आहेत. कारण या सामाजिक विकासक्रमातच मनुष्याच्या मनाची व बुद्धीची परिणती झाली आहे; व मानसिक परिणतीप्रमाणेच धर्मातही परिणती झाली आहे." (पृ. ७७) ही भूमिका शास्त्रीजींना तिच्या मार्क्सवादी स्वरूपात मान्य आहे.

अनैतिहासिक लौकिकप्रमाणवादाचे उदाहरण म्हणून ते कै. विद्वद्रत्न के.ल. दप्तरी यांचा उल्लेख करतात. या पक्षाच्या मते "धर्म हा प्रगल्भ मानवबुद्धीचा विषय आहे. संयमी, मननशील, निःस्वार्थी साधुलोक समाजधारणा किंवा मनुष्याचे उच्च सुख ध्यानात घेऊनच वेळोवेळी धर्मस्थापना करीत असतात. या तात्त्विक बुद्धीच्या स्थितप्रज्ञ साधूंनाच धर्मनिर्णयाचा व धर्मपरिवर्तनाचा अधिकार आहे." श्रुतिस्मृतिपुराणोक्त धर्माला दप्तरी आधुनिक रूप दे पाहत आहेत. शास्त्रीजींनी ह्याचा गौरवाने उल्लेख केला असला तरी, त्यांना हे मान्य नाही. ह्याची त्यांनी अनेक कारणे दिली आहेत (पहा. पृ. ६८-७४) त्यांतील प्रमुख अशी की, धर्मातील अलौकिक असा जो घटक आहे त्याचे स्पष्टीकरण दप्तरी देऊ शकत नाहीत. प्राचीन स्मृतीत अनेक ठिकाणी – विशेषतः शूद्रांना उद्देशून – विषम आणि निर्घृण अशी वागणूक करण्याच्या आज्ञा आणि अनुज्ञा देण्यात आल्या आहेत. 'संयमी, मननशील, निःस्वार्थी' साधुलोकांचे हे लक्षण नव्हे.

प्राचीन भारतातही लौकिकप्रमाणवादी पक्ष होता. "हिंदुस्थानातील बृहस्पती, चार्वाक, उशना इत्यादी प्राचीन अर्थशास्त्रज्ञ धर्माची उत्पत्ती मानवी बुद्धीतूनच झाली आहे असे प्रतिपादित असत. चार्वाक व काही बृहस्पतीचे अनुयायी असे प्रतिपादित असत की, सगळ्या पारलौकिक – अलौकिक धार्मिक कल्पना मानवी भ्रांती, प्रमाद व विप्रलिप्सा – लोकांना फसविण्याची इच्छा – यातूनच जन्मल्या आहेत. धार्मिक ग्रंथ म्हणजे अनृत, व्याघात व पुनरुक्ती यांचे जडजंबाल आहे." (पृ. ७८)

"नीती हाच धर्माचा पाया आहे, संयमजन्य श्रेय आणि सर्वभूतसुख हेच मनुष्याचे श्रेष्ठ श्रेय आहे असे मानणारे तत्त्ववेत्ते प्राचीन काळी होते असे महाभारतावरून दिसते. ह्या तत्त्वज्ञांच्या मते धर्मनिर्णयास अलौकिक शास्त्रप्रमाणाची आवश्यकता नव्हती. हा भारतोक्त पक्ष प्राचीनकाळी होता, ह्याची दखलगिरी कुमारिल भट्टांनी पूर्वमीमांसेच्या श्लोकवार्तिकात घेतली आहे... श्लोकवार्तिकात उल्लेखिलेला व्यासपक्ष महाभारतातील शांती आणि अनुशासन पर्वातील धर्मचर्चेत प्रतिबिंबित झाला आहे... त्या चर्चेचे थोडक्यात स्वरूप असे आहे : दीर्घकालपर्यंत तत्परतेने कार्यकारणभावांचे अवलोकन व मनन करून धर्माचा निश्चय करता येतो... आचार केवळ परंपरेने चालत आले म्हणून प्रमाण नाहीत; त्यांच्यासुद्धा कारणांची चिकित्सा केली पाहिजे... धर्माधर्मनिर्णयाकरिता बुद्धीचेच अवलंबन करणे जरूर आहे... बुद्धीने खोटे ठरणारे शास्त्रवचन निरर्थक होय... दुसऱ्याने आपणाशी जसे वागू नये असे आपणांस वाटते, तसे दुसऱ्याशी न वागणे आणि आपणाशी दुसऱ्याने जसे वर्तन करावे असे आपण इच्छितो, तसेच दुसऱ्यांशी वागणे हेच धर्माचे सार आहे... प्रसंगविशेषी परिणामांचा विचार करून नित्य नैतिक तत्त्वांनासुद्धा अपवाद करावा लागतो...'महाभारतातील हा धर्म विवेचक बुद्धिवादावर आधारलेला नैतिक धर्म आहे. धर्मातील श्रौतस्मार्त कर्मकाण्डाला गौणत्व देणारा हा विचार आहे." (पृ. ७९-९०)

अनुक्रमणिका

परंतु व्यासांनी निखळ बुद्धिवाद सांगितला नाही असे शास्त्रीजींचे मत आहे हे आपण वर पाहिलेच आहे. "एकीकडे पौराणिक भाकड कल्पनांचा फोलकट पसारा आणि दुसरीकडे मानव्याचे व विश्वाचे गहन सिद्धान्त असा देखावा भारतात दिसतो." (८१)

वेद प्रमाण आहेत, ते नित्य आहेत. 'अपौरुषेय' आहेत अशी सनातनी हिंदुंची श्रद्धा असते. 'अपौरुषेय' म्हणजे कुणाही पुरुषविशेषाने, ईश्वरानेसुद्धा ते रचलेले नाहीत. न्यायशास्त्र इ. ईश्वरवादी दर्शने वेद ही ईश्वराने केलेली रचना आहे असे मानतात. प्रमाण अशा अलौकिक ज्ञानाचा मूळ उगम वेदांत आणि फक्त वेदांत आहे ह्याविषयी दोन्ही पक्षांचे एकमत आहे. शास्त्रीजी असे दाखवून देतात की, वेदांतील अनेक मंत्र आपण रचलेले आहेत असे त्या त्या मंत्रकर्त्या ऋषीने स्वतः म्हटलेले आहे.

"... हे मंत्र आम्ही मनाने बनविले आहेत व मुखाने उच्चारिले आहेत (ऋग्वेद १।१७१।२, २।३५।२, ६।३२।१). एक मंत्रकवी म्हणतो – हा अमुक मंत्र मला सापडला (ऋ. १०।६७।१). दुसरा म्हणतो – सोमरस यथेच्छ प्राशन केल्यावर आलेल्या तंद्रीतील ही एक उत्कृष्ट स्फूर्ती आहे (ऋ. ६।४७।३)... काही काळाने यापेक्षा निराळे विचार मंत्रद्रष्टे सांगू लागले – ते असे मानू लागले की, 'कवीच्या बुद्धीस देव जागृत करतो, मित्राप्रमाणे साहाय्य करतो' (ऋ. १।३७।४, ६।४७।१०, ७।८८, ८।५२।३). शेवटी तर हे ऋषी असे समजू लागले की, देव स्वतःच द्रष्टे व कवी आहेत; ते देवच माणसाला कवने शिकवितात, व मनुष्याच्या तोंडून ती बाहेर पडतात (ऋ. १।१७९।२, ७।७६।४)." (पृ. ८१)

"परंपरेने चालत आलेले वैदिक मंत्र व विधिनिषेधांची माहिती सांगणारी वाक्ये म्हणजे ब्राह्मणग्रंथ हा वेद होय. ही वेदरूप शब्दराशीच अनादिनित्य आहे अशी समजूत याज्ञिक पुरोहितांनी रूढ करण्यास सुरुवात केली... वेदांचे अलौकिक प्रामाण्य वैदिक आचार्यांनी का स्थापन केले हा महत्त्वाचा प्रश्न आहे. वेद हे माणसांनी केले आहेत या उघड गोष्टीच्या समर्थनार्थ फारसा अट्टहास करण्याची मुळीच जरुरी नाही... (या प्रश्नाचे) उत्तर सामाजिक परिस्थितीच्या मीमांसेत सापडते. वैदिक त्रैवर्णिक आर्यांच्या धार्मिक चालीरीतींचे व सामाजिक कायद्यांचे मूळ वेदांत आहे. वैदिक पुरोहितवर्गाचे म्हणजेच ब्राह्मणांचे श्रेष्ठत्व आणि शूद्रांचे दास्य हे जिचे मुख्य लक्षण आहे अशा समाजसंस्थेला स्थैर्य आणण्याकरिता वेदांस अलौकिक प्रामाण्याच्या पदवीस पोचविले." (पृ. ८२-८३)

हे अर्थात मार्क्सवादी स्पष्टीकरण आहे. पूर्वमीमांसेचे सूत्रकार जैमिनी आणि भाष्यकार शबरस्वामी आणि कुमारिल भट्ट ह्यांनी 'मनुष्यबुद्धीस अगम्य कार्यकारणभाव सांगण्यास वेद प्रवृत्त झाले आहेत' हे मत मोठ्या समर्थतेने मांडले आहे. केवलाद्वैताचे सर्वश्रेष्ठ आचार्य म्हणजे शंकराचार्य यांनीही ह्याच मताचा स्वीकार केला आहे. "कुमारिल भट्ट व शंकराचार्य यांच्या पूर्वी ईश्वर, आत्मा, पुनर्जन्म, अदृष्ट इत्यादी धर्ममूलभूत कल्पनांचे युक्तिवादाने समर्थन करणारे आचार्य पुष्कळ होते. परंतु ही तत्त्वे मानवगम्य नाहीत, ही गोष्ट कुमारिल भट्ट व शंकराचार्य यांनी बुद्धिवादाच्या व्यापक व सूक्ष्म तत्त्वांच्या आधारे सिद्ध केली." (पृ. ८४) "परंपरागत धर्मसंस्थेच्या स्थैर्याकरिता व स्वतःस पूर्णपणे मान्य असलेल्या अध्यात्मवादाच्या समर्थनाकरिता दुसरा पक्ष (म्ह. अलौकिक ज्ञानाचा आशय केवळ वेदगम्य आहेत हा पक्ष) स्वीकारला." (पृ. ८४)

पण भारतात हा पक्ष सर्वमान्य झाला असे नाही. शास्त्रीजी म्हणतात, "हिंदुस्थानात वैदिक परंपरेइतकेच जुने अवैदिक धर्मसंप्रदाय अस्तित्वात आहेत. त्या अवैदिक परंपरेतच शैव, वैष्णव, बौद्ध, जैन इत्यादी संप्रदाय उत्पन्न झाले. शैव व वैष्णव प्रत्यक्ष ईश्वरच धर्मोपदेश करतो असे मानतात. धर्म हा उच्चतम, शुद्ध व पूर्ण परिणत मानवबुद्धीनेच अवगत होतो असे बौद्ध व जैन मानतात. शैववैष्णवांचा ईश्वर व बौद्धजैनांचा परिणतप्रज्ञ सर्वज्ञ अस्तित्वातच असू शकत नाही असे कुमारिल भट्टाने श्लोकवार्तिकात सिद्ध केले आहे." (पृ. ८५)

ह्याच्या उलट बौद्धजैनांनी वेदप्रामाण्याचे खंडन केले. त्यांनी "वेद ही मनुष्यकृती ठरविली. याही पुढे जाऊन त्यांनी असे ठरविले की, कामक्रोधादी विकारांनी ग्रस्त अशा हीन मनाचीच वेद ही कृती आहे. म्हणून वेद हे धर्मप्रमाण नव्हे." (पृ. ८५) सारांश, वैदिक आणि अवैदिक संप्रदायांनी एकमेकांच्या सिद्धान्तांचे समर्थपणे खंडन करून अलौकिक प्रमाणवादाचा पायाच उखडून टाकला. "... (कुमारिल भट्ट व शंकराचार्य) या आचार्यांनी

जैन-बौद्धादिकांच्या विचारसरणीवर हल्ला करीत असता जो बुद्धिवादाचा निकष वापरला आहे, तो वेदप्रामाण्याच्या बाबतीत वापरला नाही. तसेच जैन-बौद्धांनी वैदिक मार्गाचे खंडण करताना जे श्रेष्ठ तर्कशास्त्र वापरले त्याचा स्वपक्षमंडनार्थ कमी उपयोग केला आहे. दोन्ही पक्षांतील बुद्धिवाद एकत्र केला तर धर्मसंस्थेचे अधिष्ठान असलेले अलौकिक प्रमाणच नष्ट होते, मग ते अपौरुषेय वेद, ईश्वर,... वीतराग मुनी यांपैकी कोणतेही असो." (पृ. ८६)

ह्याचा अर्थ असा की, धर्मसंस्थेचे प्रामाण्यच संपुष्टात येते. धर्मसंस्थेचे विसर्जन करावे लागते. हे शेवटचे पाऊल 'सुधारलेल्या' वैदिक धर्माने किंवा अवैदिक संप्रदायांनी उचलले नाही. शास्त्रीजींच्या मते ते लुडविग फॉयरबाखने टाकले. धर्माचे विसर्जन झाले असता धर्मसंस्थेची जागा कोण घेते? ह्याचे फॉयरबाखने दिलेले उत्तर असे की, "विज्ञान (Science) आणि तत्त्वज्ञान (Philosophy) यांच्या आश्रयाने मनुष्यजातीचे जीवन यशस्वी व दैन्यहीन बनविणे हेच खरे ध्येय होय. ह्या ध्येयाला फॉयरबाख विज्ञानशुद्ध मानव्यवाद (Scientific humanism) असे म्हणतो... फॉयरबाख पूर्ण भौतिकवादी आहे. जीवाचे, आत्म्याचे किंवा अंतःकरणाचे देहाव्यतिरिक्त स्वतंत्र अस्तित्व त्याला मान्य नाही. सगळ्या मनुष्यजातीचा संसार सुखी व सोज्ज्वळ होऊन मनुष्याच्या सगळ्या सद्‌गुणांची वाढ व्हावी, मानवजात एका जिवाभावाने नांदावी आणि सामाजिक वर्गदास्याचा अंत व्हावा या ध्येयाचा त्याने पुरस्कार केला आहे." (पृ. ९८-९९) फॉयरबाखच्या भूमिकेत शास्त्रीजींना एकच वैगुण्य आढळते. ते असे की, ह्या 'विज्ञानशुद्ध मानव्यवादा'ला तो 'धर्म' म्हणतो. अलौकिक शक्तीची कल्पना ज्यात नाही त्या संस्थेस धर्म कसे म्हणता येईल? तेव्हा विज्ञानशुद्ध मानव्यवाद हे धर्माचे परिणत स्वरूप नव्हे. तर धर्माचे विसर्जन करून विधायक सामाजिक नियमनाचे जे कार्य पारंपरिक धर्म करीत होता ते कार्य आता विज्ञाननिष्ठ मानवतावाद करील.

धर्मलक्षण आणि धर्मप्रमाण ह्यांचे विवेचन केल्यावर शास्त्रीजी हिंदु धर्माचे स्वरूप ह्या विषयाकडे वळतात. हिंदु धर्माचे परंपरेत साध्य काय आहे ह्या प्रश्नाविषयी तीन भिन्न पक्ष आहेत हे ते प्रथम नमूद करतात. एक पक्ष ऐहिकवादी आहे. "ऐहिक मानवी व्यवहाराची व्यवस्था, लोकयात्रा किंवा समाजधारणा ज्याच्याने सिद्ध होते असा नियमसमुच्चय किंवा कायदा (Law) हेच हिंदु धर्माचे वास्तविक स्वरूप होय असे म्हणणारा पक्ष आज अस्तित्वात आहे. असा पक्ष महाभारतकाळीसुद्धा अस्तित्वात होता.... ह्या पक्षाचे काही लोक असेही प्रतिपादन करतात की, ईश्वर, परलोक, पापपुण्य,... इत्यादी पदार्थ केवळ सांकेतिक कल्पनांनी निर्मिले आहेत. सामान्य लोकांनी समाजाचे कायदे योग्य रीतीने पाळावे म्हणून कल्पिलेले हे संकेत आहेत." (पृ. १०१)

ह्या पक्षाचे म्हणणे शास्त्रीजींना पूर्णपणे अमान्य आहे. "ज्या पद्धतीने आणि ज्या अर्थाने पहिला पक्ष समाजधारणात्मकच हिंदुधर्म आहे असे सिद्ध करतो ती पद्धती व तो अर्थ चूक आहे. अतिप्राचीन काळापासून आतापर्यंतच्या हिंदु लोकांच्या आचारांत व विचारांत ह्या पद्धतीचा व ह्या अर्थाचा धर्म केव्हाही अमलात नव्हता... हिंदुधर्माचे प्रवर्तक, उपदेशक, ग्रंथ व गुरू वरील पक्षाच्या विरुद्ध असलेल्या कल्पनांचे व तत्त्वांचेच प्रतिपादन करतात." (पृ. १०२-१०३)

दुसऱ्या पक्षाचे म्हणणे असे आहे की, "इह व पर, किंवा प्रपंच व परमार्थ साधण्याचा मार्ग हेच हिंदुधर्माचे स्वरूप होय. या जन्मात योगक्षेम चालावा आणि मरणोत्तर स्थितीत श्रेयस प्राप्त व्हावे ह्या उद्देशानेच श्रुतिस्मृतिपुराणे हिंदुधर्माचे प्रतिपादन करतात." (पृ. १०१-१०२) तिसरा पक्ष असे म्हणतो की, "हिंदुधर्म हा पूर्ण आध्यात्मिक धर्म आहे. आत्मप्राप्ती, निर्वाण, मोक्ष किंवा पारमार्थिक कल्याण ह्याच मुख्य उद्देशाकडे नेणारा मार्ग, हेच हिंदुधर्माचे स्वरूप होय. अर्थ, काम,... समाजधारणा इत्यादी ऐहिक ध्येये हे हिंदुधर्माचे गौण उद्देश आहेत... संसाररात्र सरावी आणि ब्रह्मप्राप्तीचा दिवस उगवावा, हेच हिंदुधर्माचे साध्य आहे." (पृ. १०२)

ह्या दोन पक्षांत, हिंदुधर्म इह-परवादी आहे असे मानणारा पक्षच शास्त्रीजींना मान्य आहे. (तोच) "हिंदुधर्माच्या वास्तविक स्वरूपाचे आकलन करतो." (पृ. १०५) हिंदु परंपरेत सांगितलेले काही विधी (कृती) 'दृष्टार्थ' असतात. म्हणजे त्या साधनांचे फळ प्रत्यक्ष कळणारे असे असते. उदा. कृषी किंवा वाणिज्य. पण काही कृती अदृष्टार्थ असतात. त्यांच्यापासून जे फळ लाभणार असे सांगितलेले असते ते फळ त्यांच्यापासून कार्यकारणभावाला अनुसरून निष्पन्न होते हे आपल्याला प्रत्यक्ष आणि अनुमान यांच्या आधारे कळू शकत नाही. उदा. यज्ञ, जप, इ. कृती.

त्यांच्यापासून काही फळ लाभते हे शब्दप्रमाणानेच कळते. "या अदृष्ट कार्यकारणभावाच्या विचारसरणीत पापपुण्य, स्वर्गनरक,... मोक्ष, आत्मा, पुनर्जन्म इत्यादी कल्पनांचा अंतर्भाव होतो." (पृ. १०६) तिसऱ्या प्रकारचे विधी उभयार्थी असतात. उदा. विवाहधर्म. ह्याने वैवाहिक सौख्य हे दृष्ट फळ लाभते पण पितृऋणमुक्ती हे अदृष्ट फळही लाभते. पापपुण्य, परलोक इ. कल्पना हे ऋषिमुनींनी संकुचित वृत्तीच्या, कृतीची फक्त नजिकची गोड फळे ध्यानात घेऊन, दीर्घदृष्टीस जाणवणाऱ्या अनिष्ट फळांकडे दुर्लक्ष करून अयोग्य कृती करायला प्रवृत्त होणाऱ्या मूढ जनांना आवरण्यासाठी केलेले केवळ संकेत आहेत अशी एक भूमिका स्वीकारण्यात येते. पण ती शास्त्रीजींना ग्राह्य वाटत नाही. "... अलौकिक शक्ती गृहीत धरूनच शास्त्रात अनेक विधी सांगितले आहेत. असे न मानल्यास शास्त्रोक्त विधिनिषेधांचा फार मोठा भाग व्यर्थ ठरतो." (पृ. १०७). "हिंदुधर्मशास्त्रातील बराच भाग परलोकसंबंधी भ्रांती झालेल्या व्यक्तींनीच लिहिला आहे; एवढेच नव्हे तर विशिष्ट वर्गाचा स्वार्थ साधणाऱ्या सत्ताधाऱ्यांचाही त्यात बराच भाग आहे." (पृ. १०७-१०८)

हिंदुधर्म केवळ आध्यात्मिक मार्गाचे विवरण करणारा धर्म आहे असे मानले तर ह्या व्याख्येत सबंध हिंदुधर्माचा समावेश होऊ शकत नाही हे नमूद करून शास्त्रीजी ह्या अध्यात्मपरायणतेवर वक्तृत्वपूर्ण हल्ला चढवितात. "ह्या पक्षाच्या गूढ व पारलौकिक कल्पनांचे निराकरण करणे हे आजचे मोठे सामाजिक कर्तव्य होय. त्याशिवाय हिंदु समाजाच्या वास्तविक परिस्थितीचे म्हणजे भौतिक व मानसिक जीवनाचे समीक्षण करण्याच्या मार्गातील अंतराय दूर होणार नाही. स्वर्गाच्या समीक्षेतून भूलोकाची समीक्षा व धर्माच्या समीक्षेतून न्यायाची, हक्कांची किंवा अधिकाराची समीक्षा निर्माण होते. कारण या आध्यात्मिक-पारलौकिक परिस्थितीच्या आभासाखाली वास्तविक जीवनाची दुर्गती लपलेली असते. ह्या आभासामुळे मनुष्याने स्वतःची व स्वजातीची फसवणूक केली आहे.... अज्ञान, दास्य आणि दैन्य यांच्या खोल गर्तेत कण्हत पडलेल्या मानवांच्या कंटकित व खडतर जीवनावर आच्छादन घालणारी ही लटकी पुष्पराशी आहे. हे शराने जखमी झालेल्या चकोराचे भ्रांतिमय चांदणे आहे..." (पृ. १०८-१०९) विज्ञाननिष्ठ मानव्यवादाच्या प्रस्थापनेचे दिवस आता आले आहेत.

पण हे ठाम मत शास्त्रीजींनी पुढे सोडून दिलेले दिसते. 'हिंदुधर्माची समीक्षा' – मूळ व्याख्याने १९४० साली दिलेली आहेत – (तिसरी आवृत्ती) आणि 'सर्वधर्मसमीक्षा' (पहिली आवृत्ती) ह्या दुहेरी प्रकाशनाला १९८४ साली लिहिलेल्या प्रस्तावनेत ते म्हणतात, "अणुरचनेच्या गुणांचा अभ्यास करणाऱ्या तत्त्ववेत्त्यांना आणि वैज्ञानिकांना असे वाटते की, अंतःस्थ नारायणामुळे अणुरूप संघटना कणांना जन्म देते. कणांपासून सजीव घटना निर्माण होतात; सजीव घटनेमध्ये मन प्रकट होते. मन हे काय आहे, हे अजून कळायचे आहे. ह्या सर्वांत देवाचा हात कुठेतरी दिसतोच. जे अजून उलगडत नाही किंवा केव्हाही उलगडणार नाही असे वाटते, तेथे देवच असावा असे वाटू लागते; त्यामुळे मनाला शांती लाभते. मन हा देवाचा चमत्कार आहे, एकंदर विश्वच हा देवाचा चमत्कार आहे अशी खोल जाणीव उत्पन्न होते आणि मन नम्र होऊन हात जोडते. मात्र हा विज्ञान आणि धर्म यांचा समन्वय परंपरागत धर्मापेक्षा अगदी वेगळा आहे. यातून कसलेही कर्मकांड निघत नाही..." (पृ. ५)

हिंदुधर्माचे वैशिष्ट्य किंवा लक्षण काय आहे 'हा मोठा बिकट प्रश्न आहे असे आधुनिक हिंदु पंडितास वाटते' असे नमूद करून शास्त्रीजी ह्या प्रश्नाचे उत्तर असे देतात की, "हिंदुधर्म ही विशिष्ट प्रकारच्या केवळ पारलौकिक किंवा आध्यात्मिक विचारसरणीवर अधिष्ठित अशी वस्तू नाही. हिंदुधर्म ही एक विविध सामाजिक आचारविचारांची गठडी किंवा एक संग्रह आहे, आणि परस्परविसदृश आध्यात्मिक व पारलौकिक विविध कल्पनांचाही त्यात भरणा आहे... धर्मविकासाच्या निरनिराळ्या पातळ्यांवरील धर्मकल्पनांचे सामान्यपणे तीन थर हिंदुधर्मात सापडतात.... (१) जादू, निसर्गवस्तुपूजा, भूतराक्षसपूजा किंवा पितृपूजा, (२) मानवसदृशदेवतासमूहपूजा व शक्तिपूजा, (३) एकेश्वरवाद, ब्रह्मवाद व तत्त्ववाद." (पृ. ११२-११३)

"अथर्ववेदातील व गृह्यसूत्रातील धर्मात जादूच्या क्रियेस स्थान आहे. इतर तीन वेदांतही जादू किंवा तत्सदृश क्रिया सांगितलेल्या आहेत. काही यज्ञ जादूसारखेच आहेत... निसर्गवस्तुपूजा हा हिंदुधर्माचा दुसरा प्राथमिक स्थितीतील अवशेष होय... नर्मदेतील तांबडा गोटा,... गंगा, यमुना,... इत्यादी नद्या, उंबर, पिंपळ इत्यादी

वनस्पती... यांची पूजा करण्याची पद्धती हिंदुधर्मात आहे... ही निसर्गवस्तुपूजा प्राथमिक रानटी स्थितीत (Totemism) कुललक्षणपूजा किंवा देवकपूजा म्हणून अस्तित्वात येते... भूतपूजा किंवा पितृपूजा हा तिसरा धर्म हिंदुधर्मात आहे... हिंदुधर्मात श्राद्धाला फार महत्त्व आहे." (पृ. ११४-११८)

हा हिंदुधर्मातील धार्मिक कल्पनांचा सगळ्यात खालचा थर. "त्यानंतर दुसरा त्यापेक्षा उच्च असा हिंदुधर्माचा एक प्रकार आहे. त्यात मानवसदृश अनेकदेवतापूजा व अनेकशक्तिपूजा यांचा अंतर्भाव होतो... इन्द्र, सविता, वरुण इत्यादी ऋग्वेदातील देवता ह्या केवळ निसर्गातील विलक्षण अलौकिक शक्ती नाहीत... इंद्र हा पराक्रमी व वीर राजा आहे, सविता व वरुण कायदे करणारे व न्यायान्यायाचा निवाडा करणारे अधिपती आहेत... देवतेच्या बावतीत यापेक्षा अधिक श्रेष्ठ कल्पना हिंदुधर्मात आहेत. त्या म्हणजे वस्तूतील भावरूप तत्त्वे होत... वस्तूतील चेतनरूपशक्ती किंवा तत्त्व हीच देवता होय, ही कल्पना वेदांतच उद्‌भवली. इंद्र ही बलदेवता, वरुण म्हणजे साम्राज्यदेवता,... ब्रह्मा म्हणजे निर्माणशक्ती, विष्णू म्हणजे रक्षणशक्ती..." (पृ. ११९-१२०)

हिंदुधर्मसंस्थेचा सगळ्यात वरिष्ठ व श्रेष्ठ असा एक थर आहे. त्यात ब्रह्मवाद, एकेश्वरवाद व तत्त्ववाद हे तीन प्रकार येतात. "ब्रह्मवादाचे स्वरूप असे आहे : सर्व देवता एकाच सर्वव्यापी तत्त्वात सामावलेल्या आहेत... पिण्ड व ब्रह्माण्ड एकाच सत्‌तत्त्वातून उद्‌भवतात, तेथेच स्थिर होतात व तेथेच लीन होतात. ते तत्त्व विश्वरूप आहे... त्याचे ज्ञान झाले म्हणजे मनुष्याचे जीवित कृतार्थ होते. त्याच्या ज्ञानार्थ कर्मकाण्डापेक्षा संयम, शांती, उदारता इत्यादी गुणांचीच जरुरी आहे."

"एकेश्वरवाद हे धर्माचे उच्चतम लक्षण हिंदुधर्मात आहे. सर्व जगाचा शास्ता व सर्वशक्तिमान अंतरात्मा एकच एक परमेश्वर आहे व बाकी सर्व त्याच्या अधीन आहे, या सिद्धान्तास एकेश्वरवाद म्हणतात. शैव व वैष्णव संप्रदायांचा हाच सिद्धान्त आहे. परमेश्वराची भक्ती अनन्यभावाने करणे किंवा त्याला सर्वथा शरण जाणे हाच मनुष्याच्या उद्धाराचा एकच मार्ग आहे. सत्य, अहिंसा, दया, परोपकार, इन्द्रियदमन यांच्याच योगाने परमेश्वराची खरी भक्ती साधते; म्हणून ही नीतितत्त्वे धर्माचा गाभाच होत... वैदिक कर्मकाण्डाशी व औपनिषद्‌-ज्ञानमार्गाशी असंबद्ध असे अवैदिक संप्रदाय प्राचीन काळी होते. त्यांतून वैष्णव, शैव, शाक्त इत्यादी एकेश्वरवादी संप्रदाय उत्पन्न झाले." (पृ. १२१-१२२)

"तिसरी हिंदुधर्माची उच्चतम शाखा तत्त्ववाद होय. कपिलसांख्य हा प्राचीन संप्रदाय याच वादाचा मुख्य प्रतिनिधी आहे... मनुष्याचा आत्मा विश्वाच्या तत्त्वाची अवगती करून घेऊनच मुक्त होतो, हे त्याचे मुख्य सार आहे. तत्त्वाची अवगती चित्तशुद्धीनेच होते. चित्तशुद्धी सात्त्विक आचरणाने, संयमाने व सत्य, अहिंसा अस्तेय इ. नैतिक आचरणानेच होते. याच तत्त्ववादी संप्रदायात जैन व बौद्ध यांचा अंतर्भाव होतो...

"हिंदुधर्माच्या वरील उच्चतम शाखा कर्मकाण्ड, वर्णाश्रमधर्म, पूजा, व्रते, तीर्थे, मंदिर, यात्रा इत्यादिकांना गौणच मानतात." (पृ. १२२)

हिंदुधर्माच्या या संकीर्ण, अनेकस्तरीय स्वरूपाचे अनेक हिंदु पंडित कौतुक व समर्थन करतात. अनेक संप्रदायांचा सुसंवादी संग्रह करून एका 'धर्मा'च्या सूत्रात त्यांना गोवण्यात परमतसहिष्णुता आणि उदारबुद्धी दिसून येते असे हे समर्थक मानतात. पण शास्त्रीजी हे मत खोडून काढतात. "हीन धर्मकल्पनांचा संभाळ करणे किंवा स्वीकार करणे ही उदारता आहे, असे म्हणण्यापेक्षा दुर्बलता आहे असे म्हणणे अधिक युक्त आहे. कारण हीन कल्पनांच्या योगे मनुष्याची अधोगती होत असते,... त्या कल्पनांचा नाश करणे हे पहिले कर्तव्य होय... परमताबद्दल असहिष्णू असण्यापेक्षा परभ्रान्तीबद्दल सहिष्णू असणे हा मोठा गुन्हा आहे. बौद्ध, ख्रिश्चन व मुसलमान यांसारखे प्रचारकी धर्म इतर पुरातन धर्मांचा नायनाट करण्यास जेव्हा बद्धपरिकर झाले, तेव्हा त्यांनी अनंत खुळ्या कल्पनांची मलिन पुटे मानवी अंतःकरणावरून नष्ट करून टाकली. हिंदुधर्माने या अपधर्मांचा संग्रह केला, यात पुरुषार्थ केला नाही; त्यात त्याचे दौर्बल्यच निदर्शनास आले." (पृ. १२३-१२४)

"हिंदुधर्म उदार नाही, कृपण आहे. उपासना संप्रदायातील शिथिलतेला उदारता हे नाव आहे. हिंदुधर्माच्या जातिसंस्था व वर्णसंस्था या अनुदारतेच्या मूर्ती आहेत. उदारता असती तर शूद्रदास्य, अस्पृश्यता जातींची जन्मसिद्ध

उच्चनीचता, इत्यादी हजारो वर्षे टिकून राहिलेले अनुदार व जुलमी कायदे हिंदुधर्माचे मुख्य भाग बनले नसते...” (पृ. १२५)

येथे शास्त्रीजींची भूमिका पालकवादी (paternalist) आहे. मागासलेल्या, अप्रगत, असंस्कृत समाजांना अंकित करून घेऊन त्यांना सक्तीने सुसंस्कृत करणे, प्रगतीच्या मार्गावर आणणे हे सुसंस्कृत, प्रगत समाजाचे कर्तव्य असते, असे करण्याचा त्याला हक्क असतो अशी ही भूमिका आहे. साम्राज्यवाद्यांनी आपल्या वर्तनाचे समर्थन करण्यासाठी तिचा नेहमी वापर केला आहे. स्वतःचे नियमन करू न शकणाऱ्या 'रानटी' टोळ्यांना जिंकून त्यांना 'रोमन शांतते'त (Pax Romana) सहभागी करून घेणे हे रोमचे कर्तव्य होते. १९ व्या शतकात युरोपिअन राष्ट्रांनी सारे जग आपल्या छत्राखाली आणले ते असंस्कृत लोकसमूहांना प्रगत पाश्चात्त्य संस्कृतीत समाविष्ट करण्यासाठी. हा धडा मार्क्सवाद्यांनी उत्साहाने गिरविला. आपल्या परंपरागत जमिनीच्या तुकड्याला अंधळ्या भावाने चिकटून राहणाऱ्या सरंजामी वृत्तीच्या शेतकऱ्यांचे सक्तीने 'शिक्षण' करून शेतीला आधुनिक तंत्रज्ञानावर आधारलेल्या उद्योगाचे रूप देऊन समाजवादी समाजाच्या स्थापनेत त्यांना सहभागी करून घेणे हा बोल्शेव्हिकांचा अधिकार आणि इतिहासदत्त कर्तव्य होते. हिंदुधर्माने ह्या स्वरूपाचे आपले कर्तव्य स्वतःमध्ये समाविष्ट करून घेतलेल्या असंस्कृत जमातींच्या संबंधात पार पाडले नाही ह्याचा खेद त्यांनी व्यक्त केला आहे.

पण प्रस्तावनेत त्यांनी ह्याच्या नेमकी विरुद्ध भूमिका घेतली आहे. ते म्हणतात, “वर्तमान जागतिक धर्मांचा इतिहास पाहिला तर त्यात दोन परस्परविरोधी प्रवृत्ती स्पष्ट दिसतात : (१) परंपरागत धर्मसंस्थांना नष्ट करून स्वतःचे राज्य स्थापन करणारे धर्म. उदा. ख्रिश्चन धर्म वा इस्लाम. (२) परंपरागत धर्मसंस्थांना समाविष्ट करून त्यांच्यावर उदार भावनांचे संस्कार करणारे धर्म. उदा. बौद्ध, वैदिक, शैव, वैष्णव किंवा हिंदु धर्मात समाविष्ट झालेले अनेक परंपरागत तत्त्वज्ञाननिष्ठ धर्म... शैव धर्म हा वेदपूर्वकालीन धर्म. वैदिकांनी शिव हा महेश्वर म्हणून पूजिला. अजूनही शिवाचा प्रभाव भारताच्या पूर्व-पश्चिम व उत्तर-दक्षिण सीमांपर्यंत स्थिरावलेला आहे. पांचरात्रागमाने प्रवृत्त केलेला विष्णु-राम-कृष्णांचा पूजक वैष्णव धर्म प्रथम वेदप्रामाण्य नाकारून उभा राहिला. हा वैष्णव धर्म वैदिकांनी स्वीकारला आणि हिंदुधर्मात समाविष्ट झाला... वैष्णवधर्मातील व शैवधर्मातील प्रसिद्ध असे दोन प्रार्थनाश्लोक आहेत. त्यांमध्ये ही सर्वसमावेशक तत्त्वनिष्ठ भावना उत्कृष्ट रीतीने व्यक्त झाली आहे. ते असे :

यं शैवाः समुपासते शिव इति ब्रह्मेति वैदान्तिनो
बौद्धा बुद्ध इति प्रमाणपटवः कर्तेति नैयायिकाः ।
अर्हन्नित्यथ जैनशासनरताः कर्मेति मीमांसकाः
सोऽयं वो विदधातु वांछितफलं त्रैलोक्यनाथो हरिः ।।

अर्थ : शैव शिव म्हणून, वेदान्ती ब्रह्म म्हणून, बौद्ध बुद्ध म्हणून, प्रमाणविद्येचे पंडित नैयायिक विश्वकर्ता म्हणून, जैन अर्हत् म्हणून आणि मीमांसक कर्म म्हणून ज्याची उपासना करतात तो त्रैलोक्याचा स्वामी हरि वांछित फल प्राप्त करून देवो!

त्रयी सांख्यं योगः पशुपतिमतं वैष्णवमिति
प्रभिन्ने प्रस्थाने परमिदमदः पथ्यमिति च ।
रुचीनां वैचित्र्यादृजुकुटिल नानापथजुषां
नृणामेको गम्यस्त्वमसि पयसामर्णव इव ।।

अर्थ : वेद, सांख्य, योग, शैव, वैष्णव असे भिन्नभिन्न मार्ग आहेत; त्या, त्या मार्गातील लोक 'हा सर्वात हितकर' किंवा 'तो सर्वात हितकर' म्हणून रुचिभेदास्तव सरळ किंवा वक्र नाना मार्गांचा स्वीकार करतात. निरनिराळे जलप्रवाह जसे समुद्रास जाऊन मिळतात त्याप्रमाणे ही सर्व माणसे तुझ्याकडेच येत असतात.

“... भगवद्गीतेने प्राथमिक धर्म व धर्मसंस्था यांपासून तो उच्चतम धर्म आणि धर्मसंस्था यांचे तत्त्वज्ञान सांगून मूल्यमापनाचे निकषही सांगितले आहेत... जे जे कर्म सार्वत्रिक आत्मौपम्य बुद्धीने घडते तोच धर्म होय. सर्व

प्राण्यांचा मित्र परमेश्वर आहे हे ज्याला समजते तोच परमेश्वराला प्रिय होतो. असा ईश्वर ज्या ज्या धर्माने पूजिला आहे तोच धर्म श्रेष्ठ होय, असा भगवद्‌गीतेचा अभिप्राय आहे... सर्व धर्मांचा महासमन्वय करणारे तत्त्वज्ञान प्रथम भगवद्‌गीतेने सांगितले आहे. त्यानंतर अद्वैत वेदान्तामध्ये त्याचा निराळ्या पद्धतीने पुरस्कार केला आहे." (पृ. ८-९)

हे गौरववाचक उद्‌गार आहेत. सर्व समाजांना सक्तीने आपल्या कल्पनेप्रमाणे सुसंस्कृत करू पाहणाऱ्या पालकवादापासून परस्परसंवादातून स्वतःची आणि इतरांची उन्नती साधण्याच्या मार्गावर शास्त्रीजी येऊन ठेपले आहेत. मार्क्सवादापासून एम्.एन्. रॉय यांच्या नवमानवतावादापर्यंत शास्त्रीजींनी जो वैचारिक प्रवास केला तोच ह्या स्थित्यंतरात प्रतिबिंबित झाला आहे. पण एवढेच म्हणणे पुरेसे नाही. मार्क्सवाद हे जडवादाचे एक रूप आहे. आणि नवमानवतावादही जडवादी आहे. म्हणजे अलौकिक पदार्थ आणि शक्ती यांचे प्रामाण्य ह्या विचारप्रणाली पूर्णपणे नाकारतात. मार्क्सवाद ऐतिहासिक जडवाद (Historical Materialism) स्वीकारतो. म्हणजे त्याच्या दृष्टीने धर्म, तत्त्वज्ञान, साहित्य इ. या केवळ विचारप्रणाली (Ideology) असतात. त्यांना वस्तुनिष्ठ प्रामाण्य नसते. विशिष्ट सामाजिक परिस्थितीत भौतिक उत्पादनाची जी पद्धती असते आणि तिच्यावर जे उत्पादनसंबंध — वर्गीय संबंध — आधारलेले असतात त्यांनी धर्म इ. विचारप्रणाली निर्धारित असतात. म्हणजे ह्या उत्पादनसंबंधांपासून धर्म इ. उद्‌भवतात आणि समाजाची जी वर्गीय घडी किंवा रचना त्या काळी अस्तित्वात असते तिला, विशेषतः उत्पादनसाधनांची मालकी ज्या वर्गाकडे असते त्याच्या हितसंबंधांना, पोषक, त्यांचे समर्थन करणारी मूल्ये आणि विधाने ह्या विचारप्रणालीत समाविष्ट असतात. 'हिंदुधर्माची समीक्षा' ह्या ग्रंथात ह्या ऐतिहासिक दृष्टीतून शास्त्रीजी हिंदु धार्मिक परंपरेकडे पाहतात. ही परंपरा पुढील अवस्थांतरांतून गेली आहे असे त्यांचे प्रतिपादन आहे : १. पृथक् पृथक् संघधर्म (tribal religions); २. वेदपूर्व भारतीयांचा अनेकदेवतावादी धर्म; ३. वैदिक आर्यांचा श्रौतस्मार्तधर्म; ४. शैव, वैष्णव, बौद्ध, जैन इत्यादी विश्वधर्म; ५. श्रुति-स्मृतिपुराणोक्त हिंदुधर्म. पण कोणत्या भिन्न प्रकारांच्या उत्पादनव्यवस्थेतून किंवा भौतिक (वर्गीय) अधिष्ठानातून हे भिन्न संप्रदाय उद्‌भवले, तत्कालीन कोणत्या हितसंबंधांना त्यांनी तोलून धरले, आणि ह्या अधिष्ठानात झालेल्या कोणत्या स्थित्यंतरामुळे धर्माच्या स्थितीत, स्वरूपात कोणते परिवर्तन घडून आले ह्या प्रकारच्या प्रश्नांना ते अजिबात हात घालीत नाहीत. ब्राह्मणश्रेष्ठत्वाचे आणि शूद्र कनिष्ठत्वाचे समर्थन हा धर्म करीत होता एवढेच ते मोघमपणे म्हणतात. पण उदा. श्रमण परंपरेतील बौद्ध, जैन, सांख्य इ. पंथ कोणत्या, काही अंशी समान आणि काही अंशी असमान असलेल्या भिन्न भौतिक अधिष्ठानातून उद्‌भवले, बौद्ध-जैनांनी वेदप्रामाण्य नाकारण्यात आणि सांख्यांनी ते, औपचारिकपणे का होईना, स्वीकारण्यात कोणते वर्गीय हितसंबंध गुंतलेले होते असे प्रश्न ते उपस्थित करीतच नाहीत.

ह्याचा दोष त्यांना देता येणार नाही; कारण त्यांची उत्तरे देण्याएवढा तपशीलवार पुरावा उपलब्ध नाही. किंबहुना ऐतिहासिक जडवाद ठामपणे स्वीकारल्याशिवाय हे प्रश्न अर्थपूर्ण आहेत, ज्यांची उत्तरे शोधता येतील, सापडू शकतील असे आहेत असेही कुणी म्हणणार नाही. शास्त्रीजींसारख्या चिकित्सक पंडिताने मार्क्सवाद पुराव्याच्या निकषावर घासून न पाहता स्वीकारला यावरून त्या सामाजिक परिस्थितीत मार्क्सवादाचे बौद्धिक दडपण केवढे होते याचा अंदाज बांधता येतो.

पण जडवाद ही वेगळी गोष्ट आहे. पाश्चात्त्य आणि भारतीय परंपरांत जडवादाची परंपरा प्राचीन काळापासून आहे आणि मार्क्सवादाचा भाग म्हणून का होईना 'हिंदुधर्माची समीक्षा' ह्या पुस्तकात शास्त्रीजींनी जडवाद दृढपणे स्वीकारला आहे. नवमानवतावादही जडवादी आहे. पण वर उद्धृत केलेल्या उताऱ्यावरून असे दिसून येते की, शास्त्रीजींची अखेरची भूमिका निखालस जडवादी नाही. ती संभ्रमवादी आहे. किंवा अधिक प्रतिष्ठित शब्द वापरून ती 'अज्ञेयवादी' आहे असे म्हणता येईल. ह्या भौतिक विश्वात चैतन्यतत्त्वाचा आविष्कार झाला असणे शक्य आहे. 'तेथे देवच असावा असे वाटू लागते; त्यामुळे मनाला शांती लाभते' (पृ. ५).

जे अंतिम प्रश्न माणूस विचारतो त्यांची निर्णायक उत्तरे मिळू शकत नाहीत हाच माणसाला मिळालेला खरा शाप असेल.

❖ ❖ ❖

अनुक्रमणिका

श्रीनिवास दीक्षित

विश्वकोशातील तर्कतीर्थांचे लेखन

'विश्वकोशा'च्या जन्मापासून (किंवा, कदाचित, त्याच्या जन्माच्या आधीपासूनही) स्वतःच्या मृत्यूपर्यंत तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी हे विश्वकोशाचे प्रमुख संपादक होते. कित्येक चाहत्यांच्या मते विश्वकोशाचे संपादन हे त्यांच्या आयुष्यातील महत्तम कार्य होय. काही लोक त्यांच्या 'धर्मकोशा'च्या संपादनास अधिक महत्त्व देतील; पण सर्वसाधारण मराठी माणसाच्या मनातील त्यांची प्रतिमा विश्वकोशाचे विधाते अशी आहे.

विश्वकोशावर त्यांनी अपत्यवत प्रेम केले आणि अपत्य-स्नेहाच्या पोटी, स्वतः प्रमुख संपादक असूनही, शंभरांहून अधिक नोंदी लिहिल्या. खाजगीत बोलावयाचे तर एकशे एक नोंदी त्यांच्या स्वतःच्या आहेत. प्राचीन भारतीय संस्कृती, त्या संस्कृतीचा भारतीय स्वातंत्र्याच्या काळापर्यंत झालेला विकास, भारतीय तत्त्वज्ञान व तौलनिक अभ्यासासाठी आवश्यक म्हणून युरोपीय संस्कृती आणि तत्त्वज्ञान हे आयुष्यभर त्यांच्या व्यासंगाचे प्रमुख विषय होते. विश्वकोशातील त्यांच्या नोंदीही या विषयांना धरून आहेत. त्यांपैकी काहींचे अवलोकन करण्याचे येथे योजिले आहे. प्रथम प्राचीन भारतीय संस्कृतीविषयक त्यांच्या नोंदी घेऊ.

उषा : ते लिहितात, 'निसर्गातील विशाल व भव्य दृश्यांना देवता मानून रचलेले धार्मिक उच्च काव्य ऋग्वेदाशिवाय जगाच्या कोणत्याही साहित्यात नाही.' ऋग्वेदातील ऋषींनी उषेची चोवीस रूपे न्याहाळली होती. 'प्रकाशाची वस्त्रे नेसून ही अरुण वर्णाची तरुणी स्नानगृहातील न्हात्या युवतीप्रमाणे आपले रूप उघडे करून दाखविते.' हे त्यांतील एक रूप.

ऋग्वेद : ही नोंद माहितीपूर्ण आहेच पण त्यातून शास्त्रीजींचे ऋग्वेदावरील प्रेमही व्यक्त होते. शब्दशिल्प ही गोष्ट तर्कतीर्थांना जमत नाही असे माझे मत आहे. पण या नोंदीत एक वाक्य असे आले आहे : 'फासे गार असतात पण ते अंगार असतात.' येथील अनुप्रास अभिप्रेत आहे की नाही ते मला माहीत नाही. पण नोंदीची एकूण रचना प्रासादिक आहे. त्यातील तपशील आणि बारकावे संदर्भासाठी केव्हाही उपयोगी पडतील असे आहेत.

कृष्ण : 'कृष्ण ही अतिप्राचीन भारतेतिहासातील इतिहासाला कलाटणी देणारी एक वास्तविक व्यक्ती होऊन गेली' असे शास्त्रीजी लिहितात. जरी ती व्यक्ती काल्पनिक आहे असे म्हटले तरी तिच्याभोवती आमच्या संस्कृतीची, साहित्याची आणि भावजीवनाची एवढी घट्ट गुंफण झाली आहे की, कृष्णाला वगळल्यास भारतीयत्व असे फारसे काही उरणारच नाही. छांदोग्य उपनिषद, महाभारत, हरिवंश, भागवत, विष्णुपुराण इत्यादी ठिकाणची कृष्णाविषयीची माहिती एकत्र करून कृष्णाच्या ऐतिहासिक कार्याचा सुरेख आढावा तर्कतीर्थांनी या नोंदीत घेतला आहे. कृष्णचरित्रातील अद्भुतांतून वास्तवाचे पृथक्करण करण्याचे काम शास्त्रीजींनी साक्षेपाने केले आहे; पण दोहोंची विभागणी अगदी स्पष्ट झालेली नाही. स्वतःच्या वधासंबंधी कंसाने ऐकलेल्या आकाशवाणीचा समावेश वास्तवातच केल्याचा भास होतो.

कृष्णाच्या संदर्भात भांडारकरांनी जे संशोधन केले होते त्याची दखलही या नोंदीत घेतली नाही हे चमत्कारिक आहे. (१) घोर आंगिरसांचा अंतेवासी कृष्ण, (२) वृष्णींचा वासुदेव कृष्ण, (३) यादववीर कृष्ण आणि (४) आभिरांचा गोपालकृष्ण या चार कृष्णांचे संश्लेषण होऊन जनमानसातील कृष्णप्रतिमा निर्माण झाली असे काहीसे भांडारकरांचे प्रतिपादन आहे. पण या वरील नोंदीत "मथुरेच्या तीरावर 'व्रज' म्हणजे गोकुळ होते" अशी चमत्कारिक वाक्ये आली आहेत. मथुरेला तीर कुठला येईल?

तुकाराम : शास्त्रीजींचे तुकारामावर मनापासून प्रेम होते हे या नोंदीच्या रसाळपणामुळे स्पष्ट होते. तुकारामाचे व्यक्तिचित्र अत्यंत नीटसपणे उभे केले आहे. त्याच्या अभंगांतील आर्तता आणि उत्कटता प्रत्ययास यावी यासाठी

एखादा अभंग उद्‌धृत केला असता तर बरे झाले असते. तर्कतीर्थांनी लिहिले आहे, 'तुकाराम महाराजांचे तत्त्वज्ञान, ज्ञानदेव-एकनाथांचा शांकर मायावाद व चिद्विलासवाद या दोन वैचारिक श्रेणी वा टप्पे समाविष्ट करणारा अद्वैतवाद होय.' ही वाक्यरचना क्लिष्ट आहेच, पण त्यात व्यक्त झालेले मतही अस्पष्ट आहे. निश्चित बोध होण्यासाठी बराच खुलासा करावा लागेल.

प्राणायाम : या नोंदीत प्राणायामासंबंधी ग्रंथोक्त सर्व माहिती आहेच; पण वाचताना असे वाटते की, शास्त्रीजी स्वानुभवावरून लिहीत आहेत. ज्याला प्राणायाम शिकावयाचा आहे त्याला या नोंदीकडून व्यावहारिक मार्गदर्शन होईल. मला त्यांची दिनचर्या काय होती हे माहीत नाही, पण पहाटे उठून ते नियमित प्राणायाम करत असावेत असा अंदाज मी या नोंदीवरून करू शकतो. त्यांच्या दीर्घ आणि निरामय आयुष्याचे प्राणायामाचा अभ्यास हे अंश-कारण असू शकेल.

त्यांच्या तत्त्वज्ञानविषयक नोंदी अधिक महत्त्वाच्या. आता त्यांच्याकडे वळतो. प्रथम 'ईश्वरवाद' ह्या नोंदीतील खालील भाग.

ईश्वराची भारतीय संकल्पना : ते लिहितात, 'ईश्वरस्वरूप हे आत्मतत्त्व आहे, म्हणजे ईश्वर हा आत्मा आहे असा सर्व भारतीय आस्तिक दर्शनांचा सिद्धान्त आहे.' याने फारसा बोध होत नाही. कोणत्याही ईश्वरवाद्यास हे म्हणावेच लागेल. कारण जे अनात्म आहे ते अचेतनच असणार आणि 'अचेतन-ईश्वर' हा स्व-व्याघाती शब्दप्रयोग होईल. ईश्वराच्या अस्तित्वाच्या सिद्धीसाठी स्वानुभव, तर्क म्हणजे अनुमान आणि शब्द किंवा शास्त्रोपदेश अशी तीन प्रमाणे उपनिषदांतील दर्शनकारांनी दिली आहेत असे त्यांचे म्हणणे आहे. ईश्वर हे आत्मतत्त्व आहे आणि आत्म्याचा तर अनुभव येतच असतो हे स्वानुभव प्रमाण म्हणून सांगितले. हे पटत नाही. स्वानुभव 'मी आहे' असे सांगतो. प्रश्न आहे 'तो आहे काय?' असा. 'मी' आणि 'तो' यांत फरकच नाही असे मानले तर तो युक्तिवाद पटेलही, पण स्वानुभवाच्या आधारावरच माध्वदर्शन सांगते की, 'मी तो नाही.' विश्वाला रचना आहे. म्हणून रचनाकार असला पाहिजे हे अनुमान ईश्वरसिध्दीसाठी दिले जाते. आणखी एक युक्तिवाद असा की, ज्या अर्थी आपले ज्ञान मर्यादित स्वरूपाचे असते त्या अर्थी अमर्याद ज्ञानाचा धारक कोणीतरी ईश्वर असलाच पाहिजे.

कर्मयोग : या नोंदीत गीताप्रणीत कर्मयोगाचे विवेचन आहेच पण शिवाय ज्ञानकर्मसमुच्चय-वादात असलेली त्याची पूर्वपीठिकाही सांगितली आहे. वेदविहित कर्मे करावीत; त्याने चित्तशुद्धी होते, या मूळच्या विचारात 'अनासक्ती'ची भर घालून गीतेने तो विचार 'संपुष्ट' केला आहे असे शास्त्रीजी सांगतात. टिळकांनी 'कर्म' याच्या अर्थाचा विस्तार करून त्यात समाजोद्धारक कर्मांचा समावेश केला आहे. ज्ञानमूलक-भक्तिप्रधान-निष्काम-कर्मयोग हे टिळकांनी काढलेले गीतेचे तात्पर्य शास्त्रीजी नाकारीत नाहीत; पण अरविंदांच्यासह इतर सर्वांनी प्रतिपादन केलेल्या योगांचाही कर्मयोगात समावेश होतो असे त्यांनी दाखवले आहे. उदाहरणार्थ ते असे म्हणतात की, भक्ती हे कर्मच आहे; त्यामुळे भक्तियोग हेही कर्मयोगाचे अंग होय.

कर्मवाद : ज्याला सामान्यतः कर्मसिद्धान्त म्हटले जाते त्याचे विवेचन या नोंदीत आले आहे. कर्मवाद स्वीकारल्याने मनुष्य दैववादी होतो, त्याच्यात प्रयत्नशैथिल्य येते या समजुतीशी तर्कतीर्थ सहमत नाहीत. राधाकृष्णन् यांच्याप्रमाणे ते असेच मानतात की, स्वतःच्या कर्माप्रमाणे त्याची अटळ फळे मिळतात यात मानवी स्वातंत्र्याचे उद्‌गान आहे. माणसास विवेकाचा प्रकाश लाभला आहे. म्हणून त्यास कर्मस्वातंत्र्य आहे. कर्माप्रमाणेच फळे मिळतात हे सिद्ध करता येणार नाही. 'परंतु मानवी समाजाला नैतिक तत्त्वांचे अधिष्ठान प्राप्त करून देण्यास कर्मवादावरील श्रद्धा हा एक निश्चित उपाय आहे.' आधुनिक क्रमविकासवादाचा आधारही या सिद्धान्तास घेता येईल असे ते सांगतात.

काल संकल्पना : 'काल' संकल्पनेवरील मुख्य नोंद प्रा. मे.पुं. रेगे यांची आहे. पाश्चात्त्य विचारप्रवाहात 'काल' तत्त्वासंबंधी काय विचार झाला, त्या संकल्पनेचे सुसंगतपणे ग्रहण करण्यात अडचणी काय येतात या गोष्टी रेगे यांच्या नोंदीत नीटसपणे मांडल्या आहेत. या नोंदीस पुष्टी देण्याकरता तिच्या पोटात शास्त्रीजींनी 'भारतीय

तत्त्वज्ञानातील कालसंकल्पना' अशी नोंद जोडली आहे. नोंदीचे शीर्षक पाहून मी खूप अपेक्षा केल्या होत्या. वैशेषिक आणि जैन या दोन दर्शनांत 'काल' हे द्रव्य आहे असे म्हटलेले आहे. 'काल' हे द्रव्य कसे ते मला कधीच समजलेले नाही. त्यावर काही प्रकाश पडेल, किंवा एका नष्ट झालेल्या सांख्यकारिकेत काल हेच वस्तुजाताचे आद्य कारण होय अशी उपपत्ती आलेली आहे तिचा अर्थ समजेल, किंवा कालाच्या सत्यतेसंबंधी ज्या काही अडचणी आहेत त्यांच्यासंबंधी प्राचीन भारतीयांनी काय विचार केला होता ते कळेल अशी आशा बाळगून मी ती नोंद वाचली. माझी आशा फलद्रूप झाली नाही. सर्व जन्य पदार्थांचे काल हे एक साधारण कारण आहे असे जे न्यायदर्शनाचे म्हणणे आहे ते मात्र ही नोंद वाचून एका नव्या रीतीने समजेल. शास्त्रीजी लिहितात, "मोगरा हा वसंत व ग्रीष्म ह्या ऋतूंमध्ये संध्याकाळी फुलतो; आंब्याला मोहोर वसंत ऋतूत येतो." या गोष्टी कालसापेक्ष आहेत. याचा अर्थ 'काल हा जन्यांचा जनक होय असे सिद्ध होते.' हा अर्थ मला माहीत नव्हता. शास्त्रीजींच्या मर्मदृष्टीमुळे मी तो पाहू शकलो. पण या नोंदीतील दुसऱ्या काही ठिकाणी मूळची क्लिष्ट कल्पना तर्कतीर्थांनी अधिकच क्लिष्ट केली आहे. उदाहरण पाहा. "सूर्याशी संयुक्त असलेल्या कालाचा यज्ञदत्त किंवा देवदत्त यांच्या पिंडांशी संयोग आहे; म्हणूनच परंपरेने सूर्यपरिस्पंद हा या पिंडाशी संबद्ध होतो. या परंपरासंबंधामुळे ज्येष्ठत्व-कनिष्ठत्व म्हणजेच परत्व व अपरत्व हे गुण अनित्य किंवा जन्य द्रव्यांच्या ठिकाणी उत्पन्न होतात. हा संयोग परत्वापरत्वाचे असमवायी कारण व अपेक्षाबुद्धी हे निमित्त कारण होय. परिस्पंद ही क्रिया आहे. या क्रियेला यज्ञदत्त-देवदत्त यांच्या पिंडांशी जुळवणारे म्हणजे उपनायक काल द्रव्य आहे; म्हणजे कालद्रव्य हे क्रियोपनायक आहे." समजले?

कुमारिल भट्ट : हा प्रथम श्रेणीचा मीमांसक. आपल्याकडे साधारण अशी समजूत आहे की, शंकराचार्यांनी सभांमधून वादविवाद करून बौद्ध मताचा वैचारिक पराभव केला. पण तर्कतीर्थ सांगतात की, हा समज चुकीचा आहे. बौद्ध मतावर चौफेर वैचारिक हल्ला केला गेला, वैचारिक पराभवामुळे बौद्ध हटले असे मानले तर ते कर्तृत्व कुमारिलाचे; शंकराचार्यांचे नव्हे. भारताच्या वैचारिक इतिहासावर अशा तऱ्हेचे मत देण्याचा अधिकार शास्त्रीजींना निश्चित आहे. इतिहासावर हा थोडा नवा प्रकाश आहे. शंकराचार्यांनी बौद्धमत स्वीकृत करून तेच निराळ्या परिभाषेत मांडले असे जे एक मत आहे त्याला शास्त्रीजी एक प्रकारे पुष्टी देत आहेत.

श्लोकवार्तिकात कुमारिलाने म्हटले की, त्याच्या पूर्वीच्या भाष्यकारांनी मीमांसा शास्त्राला बव्हंशी लोकायतिक करून सोडले. म्हणून मीमांसेला आस्तिक मार्गावर आणण्याची प्रतिज्ञा कुमारिलाने केली. या सर्वाचा अर्थ कसा करावयाचा? आस्तिक म्हणजे वेदप्रामाण्य मानणारे असा अर्थ केल्यास कसेही रचलेले मीमांसा शास्त्र आस्तिक असणारच. एरव्ही त्याला मीमांसा कोण म्हणेल? नास्तिक म्हणजे ईश्वरास्तित्व न मानणारे असा अर्थ केल्यास स्वतः कुमारिलानेच नास्तिकत्व पुकारले आहे. या अडचणीतून शास्त्रीजींनी मार्ग काढलेला नाही, किंवा येथे काही अडचण आहे असेही दाखवले नाही. मला वाटते, अडचणीतून मार्ग निघू शकेल.

लोक म्हणजे इंद्रिये. आयत म्हणजे पसरलेले. दोन्ही शब्द एकत्र करून बनणाऱ्या लोकायत या शब्दाचा अर्थ 'इंद्रियांपुढे पसरलेले गोचर जग' असा होईल. तेवढेच काय ते सत्य होय असे मानणारे मत ते लोकायतिक मत होय. आजच्या परिभाषेत त्याला पॉझिटिव्हिझम् अथवा प्रत्यक्षवाद असे म्हणता येईल. मीमांसेचे लोकायतीकरण केले याचा अर्थ असा होतो : मीमांसा ही वेदवचनांची असते. वेदात सांगितलेले असते की, अमुक यज्ञ कर म्हणजे अमुक फल मिळेल. येथे दोन गोचर गोष्टींमधील दृश्य संबंध – म्हणजे वैज्ञानिक तऱ्हेचा संबंध – सांगितला आहे असे समजणे म्हणजे मीमांसेचे लोकायतीकरण होय. कुमारिलाला हे नको होते. कारण त्याने वेदांचे धर्ममूलत्व जाते. कारीरि इष्टी केल्यावर पाऊस पडतो; पण त्याचा अर्थ असा की, त्या इष्टीमुळे 'अदृष्ट' उत्पन्न होते. व त्या अदृष्टामुळे पाऊस पडतो. लोकायत मीमांसक या अदृष्टाची मध्यस्थी नाकारतो. विमानातून ढगांवर हैड्रोजनचा फवारा मारल्यावर पाऊस पडतो. या ठिकाणी जसा दृष्ट संबंध आहे तसाच दृष्ट संबंध कारीरि इष्टी आणि पाऊस यांमध्ये आहे असे समजून चालणारी वेदमीमांसा ही लोकायतीकृत मीमांसा होय. कुमारिलाने त्या ठिकाणी अदृष्टाची स्थापना केली आणि मीमांसेला आस्तिक मार्गावर आणले असे स्पष्टीकरण स्वीकारल्यास कुमारिलाच्या वचनाचा नीट अर्थ लागतो.

केवलाद्वैतवाद : शास्त्रीजी शंकराचार्यांचे चरित्र लिहिणार होते. ते काम त्यांच्याने झाले नाही. पण शंकराचार्यांच्या तत्त्वज्ञानावरील ही नोंद त्यांनी खूप साक्षेपाने लिहिली आहे. या तत्त्वज्ञानाच्या बांधणीचे सर्व घटक त्यांनी येथे एकत्र आणले आहेत. त्याचा ऐतिहासिक विकास कसा झाला हेही व्यवस्थित सांगितले आहे. या तत्त्वज्ञानाला आधारभूत असलेल्या वाङ्मयाची माहिती येथे मिळते. ती परिपूर्ण आहे.

सुरुवातीलाच ते म्हणतात की, "केवल म्हणजे निर्गुण; हा अर्थ सांख्य दर्शनातील पुरुष तत्त्वाच्या 'केवल' या विशेषणावरून घेतला आहे." हे पटत नाही. सांख्य दर्शनातील पुरुष केवल आहे म्हणजे तो एकटा आहे; एकाकी आहे. अन्य पुरुष अथवा प्रकृती यांच्याशी त्याचा संपर्क येत नाही. तो प्रकृतीवर परिणाम करू शकत नाही अथवा प्रकृती त्याच्यावर परिणाम करू शकत नाही. त्याचे निर्गुणत्व ही बाब त्याच्या केवलत्वाच्या संदर्भात फारशी प्रस्तुत नाही. पण शंकराचार्यांचे अद्वैत केवल आहे याचा अर्थ ते निरपेक्ष (absolute) आहे असा होतो. त्याला कोणतेही विशेषण सहन होत नाही. म्हणून ते केवल. केवल याचा अर्थ निर्गुण असा केल्यास निर्गुण अद्वैत म्हणजे काय असे विचारता येईल. तसे विचारल्यास त्यास काही उत्तर नाही. ('सगुण अद्वैत' या प्रयोगालाही काही अर्थ नाही.)

सुरेश्वराचार्यांचा आभासवाद व विवरणकारांचा प्रतिबिंबवाद यांतील फरक मला नीट समजलेला नाही. तो समजावा म्हणून या नोंदीतील तो भाग मी पुन्हा पुन्हा वाचला; पण उलगडा झाला नाही. इतरही काही वाक्ये आहेत की ज्यांचा नीट बोध होत नाही. एक असे : 'जीवन्मुक्त हा जी कर्मे करतो त्यांसच क्रियमाण म्हणतात.' खरे म्हणजे माझ्यासारखा बद्ध माणूस जी कर्मे करीत आहे पण जी अद्याप संचितात जमा झालेली नाहीत किंवा ज्यांचा भोग सुरू झाला नाही तीच क्रियमाण होत. जीवन्मुक्त हा नैष्कर्म्यावस्थेत असतो. त्याच्या हातून जे काही घडते ते कर्म नव्हे. आणि कोशगत अर्थाने जरी त्यास कर्म म्हणावयाचे ठरविले तरी 'त्यासच क्रियमाण म्हणतात' असा चकारयुक्त प्रयोग चमत्कारिक होईल.

ख्यातिवाद : ख्यातिवाद म्हणजे निरनिराळ्या दर्शनकारांच्या (ऐंद्रिय-) भ्रमविषयक उपपत्ती. या विषयात शास्त्रीजींना विशेष रस असावा. कारण सुरुवातीला विश्वकोशाचा जो नमुना खंड म्हणून प्रसिद्ध झाला होता त्यात ही नोंद होती. नोंदीच्या दुसऱ्या परिच्छेदात ते लिहितात, "भ्रमज्ञानाच्या चर्चेच्या संदर्भात भारतीय दर्शनांमध्ये ख्याती शब्द भ्रमात्मक ज्ञान अशा संकुचित अर्थाने वापरला आहे. परंतु त्याचा मुख्यार्थ ज्ञान किंवा जाणीव असाच आहे."

मला वाटते, ख्यातिवाद या ठिकाणीसुद्धा 'ख्याति' याचा अर्थ संकुचित करण्याची गरज नाही. ख्याति म्हणजे ज्ञान हा मुख्यार्थ घेऊनही काम भागते. इंद्रियद्वारा होणाऱ्या भ्रमात समस्या उत्पन्न होते ती अशी : भ्रमात ज्ञानाचा अभाव नसतो. कशाचे तरी ज्ञान होतच असते. आता, जे मुदलीच 'नाही' त्याचे ज्ञान होईल तरी कसे? आणि जर ते 'आहे' असे म्हटले तर होणाऱ्या ज्ञानाला भ्रम कसे म्हणता येईल? म्हणून समस्या निर्माण होते की, ज्ञान होते ते कशाचे? 'ख्याति' (म्हणजे, ज्ञान) कशाची होते? या प्रश्नास जी निरनिराळी उत्तरे दिली गेली त्यांना ख्यातिवाद असे म्हणतात. ख्याति याचा 'ज्ञान' हा कोशातील अर्थ घेतला नाही आणि शास्त्रीजी म्हणतात त्याप्रमाणे 'भ्रमज्ञान' असा त्याचा अर्थ घेतला तर 'अ-ख्याति' या उपपत्तीचा अर्थ भ्रमज्ञानाचा अभाव असा होईल आणि 'अन्यथा-ख्याति' या उपपत्तीचा अर्थ अन्य तऱ्हेने होणारे भ्रमज्ञान असा होईल. त्या उपपत्तींचे हे अर्थ सहसा कोणी स्वीकारणार नाहीत. खुद्द शास्त्रीजींना मात्र 'अख्याति म्हणजे भ्रम होत नसतोच' हा अर्थ स्वीकार्य आहे. या नोंदीचे अखेरचे वाक्य आहे – 'सांख्यांनीही सत् ख्यातिवाद स्वीकारला आहे.' या म्हणण्याला काय आधार आहे ते मला माहीत नाही. आपल्या Essentials of Indian Philosophy या पुस्तकात प्रा. हिरियण्णा यांनी लिहिले आहे की, सांख्यांचा पक्ष अ-ख्यातिवाद हा आहे. योग आणि सांख्य या दोहोंत जे थोडे सैद्धान्तिक फरक आहेत ते सांगताना योगाला विपरीत – ख्याति मान्य आहे आणि सांख्यांनी अख्याति स्वीकारली आहे असे सांगितले जाते.

द्वैत वेदान्त दर्शनात 'अभिनव अन्यथा-ख्याति' नावाची एक उपपत्ती स्वीकारली आहे. तिचा प्रस्तुत नोंदीत उल्लेख नाही.

भारतीय तत्त्वज्ञानातील गुण संकल्पना : द्रव्य आणि गुण असा फरक आपल्या विचार-प्रक्रियेत घट्टपणे रुतलेला आहे. द्रव्य हे मुख्य. ते टिकून राहते. शिवाय ते अनेक गुणांना आश्रय देते. आश्रित असल्याने गुण हे अ-मुख्य. ते गौण होत. गौण हा शब्दच 'गुण' या शब्दापासून बनला आहे. (सहसा) आपण द्रव्याविषयी काही सांगतो. म्हणून वाक्यात ते उद्देश्य बनते. जे काही सांगतो ते (सहसा) गुण असतात आणि ते वाक्याच्या विधेयात जाऊन बसतात. भाषेत व्यक्त झालेल्या विचाराचे विश्लेषण हे तत्त्वज्ञानाचे महत्त्वाचे कार्य असल्याने गुण या संकल्पनेची चर्चा तत्त्वज्ञानात अपरिहार्य आहे. भारतीय तत्त्वज्ञानातील गुणसंकल्पना या नोंदीची सुरुवात शास्त्रीजी अशी करतात : "वाक्यातील विशेष्याचे विशेषण म्हणजे 'गुण' असा मूळचा व्याकरणशास्त्रातील अर्थ होय. 'श्वेत अश्व धावत आहे', 'पृथ्वी दीर्घ-वर्तुळ आहे', 'अर्जुन शूर आहे' या वाक्यांतील श्वेतत्व, दीर्घ-वर्तुळत्व व शूरत्व ही विशेषणे म्हणजे गुण होत."

आता माझे असमाधान सांगतो (१) दिलेल्या तीन वाक्यांत श्वेतत्त्व, दीर्घ-वर्तुळत्व व शूरत्व हे प्रयोग आलेलेच नाहीत (२) हे शब्द व्याकरणात विशेषणे नाहीत. ती भाववाचक नामे आहेत. त्यांना नैयायिक गुण म्हणणार नाहीत. याच नोंदीत पुढे म्हटले आहे : "सर्व शंखांमध्ये एक श्वेतिमा राहत नसते, परंतु श्वेतिमा या गुणाची 'श्वेतिमात्व' ही जाती मात्र सर्वत्र एक आहे. या बाबतीत पश्चिमी तत्त्वज्ञानात भिन्न मते आढळतात."

मला म्हणावयाचे आहे की, भारतीय विचारधारेप्रमाणे श्वेतिमा (श्वेतत्व, पांढरेपणा) हा गुण नाही, ती जाति आहे. श्वेत हा गुण आहे. जातीवर जाति राहात नसल्याने, न्यायमताने, श्वेतिमात्व ही जाति होणार नाही. जाति सर्वत्र एक असते याबाबतीत पश्चिमी विचारात भिन्न मते आढळत नाहीत. तेथे मतभिन्नतेचा मुद्दा आहे तो असा : जाति ही केवळ शब्दनिष्ठ आहे (nominalism) की केवळ आपल्या बुद्धीत राहणारा तो एक धर्म आहे (conceptionalism) की वास्तवात असणारा तो एक भावपदार्थ आहे (realism)?

या सबंध नोंदीविषयी मी असमाधानी आहे.

धर्म : धर्म या विषयावर तर्कतीर्थांनी दीर्घकालपर्यंत सखोल चिंतन केलेले आहे. 'हिंदुधर्माची समीक्षा' या ग्रंथाच्या पहिल्या आवृत्तीपासून आयुष्याच्या अखेरीपर्यंत त्यांचे चिंतन चालूच राहिले आणि धर्मविषयक त्यांची मतेही बदलत राहिली. त्यांच्या सर्व चिंतनाचे सार या नोंदीत आहे. उच्च धर्म, उच्चतर धार्मिक प्रवृत्ती अशा तऱ्हेचे शब्दप्रयोग त्यांच्या पूर्वीच्या लिखाणात क्वचितच येत. अलीकडे हे प्रमाण बरेच वाढले होते. खंड ८, पृष्ठ १७ वर एकाच परिच्छेदात धर्माच्या संदर्भात उच्च, उच्चतम हे शब्द दहा वेळा आलेले आहेत. धर्म या गोष्टीसंबंधी त्यांची आदरबुद्धी हळूहळू वाढली होती.

धर्माचा उगम, त्याचे सामाजिक कार्य, व्यक्तिजीवनावरील त्याचा प्रभाव, धर्माची प्रमाणे इत्यादी गोष्टींविषयीची पाश्चात्त्य आणि पौरस्त्य मते आणि त्यांची समीक्षा या नोंदीत आली आहे. धर्माचा अभ्यास ज्याला करावयाचा आहे त्याने अभ्यासाची सुरुवात या नोंदीच्या वाचनापासून करावी. भाषा थोडी खडबडीत आहे, क्वचित व्याकरणाला न जुमानणारी आहे. एक वाक्य असे आहे : 'ती शक्ती दृश्य वस्तुरूप आणि व्यक्तिरूपही असते आणि केव्हा केव्हा इंद्रियगम्य आणि मनोगम्यही होऊ शकते.' तिकडे दुर्लक्ष करावे. अधिक अभ्यासासाठी उपयोगी पडतील अशा पुस्तकांचा योग्य निर्देश या नोंदीत आहे.

भारतीय नियतिवाद : नियतिवाद हा शब्द येथे नशीबवाद, फेटॅलिझम या अर्थी वापरलेला नाही. कार्यकारणभावामुळे माणसाच्या कृतीसंबंधी जे नियतत्व येते त्याविषयी ही चर्चा आहे. कार्यकारणभावाचा कृतीशी संबंध जोडल्यामुळे मानवी स्वातंत्र्याचा संकोच होतो काय असा हा प्रश्न आहे. पाश्चात्त्य परंपरेत याविषयी जी सखोल चर्चा झाली आहे तिचे सम्यक् दर्शन या नोंदीशी सलग असलेल्या प्रा. रेगे यांच्या लिखाणात घडते. त्या चर्चेच्या तुलनेने भारतीयांचे चिंतन मूलगामी वाटत नाही. तर्कतीर्थ एवढेच सांगतात की, "सत्कर्मामुळे विवेकबुद्धी प्राप्त होते; म्हणजे कार्यकारणभावाच्या नियमानुसारच स्वातंत्र्य निर्माण होते. म्हणजे एका अर्थी नियतिवादाच्या गर्भातच स्वातंत्र्य दडलेले आहे." स्वातंत्र्याचे हे समर्थन लंगडे वाटते. पाश्चात्त्य विचारसरणीतील एक पक्ष असा आहे की, स्वातंत्र्य म्हणजे नियतत्वाचा अभाव. असा अर्थ न घेता आत्मनियतत्व

असा घेतला पाहिजे. या भूमिकेवरून सर्व अडचणी संपत नसल्या तरी त्यापाठीमागील विचार अधिक परिपक्व वाटतो.

या नोंदीत शास्त्रीजींनी लिहिले आहे की, 'चार्वाक दर्शन हे अनुमान प्रमाण मानत नसल्यामुळे कार्यकारणभावाचा नियम हा अंदाजेच ठरतो, असे मानते.' हे बरोबर नाही. चार्वाकांनी जरी अनुमान मानले तरी कार्यकारणभाव अनुमानाने सिद्ध करता येणार नाही. एक तर तो गृहीत धरला पाहिजे अथवा तो संभवात्मक आहे असे सिद्ध करीत बसले पाहिजे. त्याची संभवात्मकता चार्वाक मानतातच. दुसरे असे की, चार्वाकांच्या स्वभाववादात कार्यकारणभाव गृहीतच आहे.

न्यायदर्शन आणि पूर्वमीमांसा : शास्त्रीजींनी परीक्षा देऊन तर्कतीर्थ ही पदवी प्राप्त करून घेतली होती. तर्कतीर्थ म्हणजे न्यायशास्त्रपारंगत. साहजिकच न्यायदर्शनावरील त्यांची नोंद विशेष महत्त्वाची मानली पाहिजे. त्यात वात्स्यायनकृत न्यायभाष्याचा क्रमानुसारी सारांश आहे व त्यानंतर सतराव्या शतकापर्यंतचा न्यायदर्शनाच्या विकासाचा इतिहास आहे. जे काही लिहिले आहे ते अधिकारयुक्त आहे. पण माझी अपेक्षा या नोंदीतून काहीतरी अधिक मिळेल अशी होती. न्यायशास्त्रामध्ये शास्त्रीजींना काही मर्मदृष्टी होती. त्यांच्याशी झालेल्या संभाषणातून ती व्यक्त होत असे. उपमान या प्रमाणाचा अनुमानात सहज समावेश होऊ शकत असताना त्याला स्वतंत्र प्रमाणाचा दर्जा देण्याचा अट्टाहास नैयायिकांनी का धरला, असा प्रश्न विचारला असता ते म्हणाले, "जिला विज्ञान म्हणता येईल अशी एकच गोष्ट आपल्याकडे प्राचीन काळी होती. ती म्हणजे आयुर्वेद. आयुर्वेदाचे आचार्य आश्रमात अथवा घरात वसून विद्यार्थ्यांना एखादी वनस्पती कशी असते याचे वर्णन करून सांगत. मग विद्यार्थी वनात जात. गुरुंनी सांगितलेल्या वर्णनाबरहुकूम वनस्पती आढळली म्हणजे तिच्या नावाचे स्मरण होई. हेच उपमान प्रमाण." हा खुलासा मला पटला; पण तर्कतीर्थांच्या प्रतिभेशिवाय तो मिळालाच नसता.

या नोंदीत हेत्वाभासांचा उल्लेख आहे, पण त्यांचे विस्तारपूर्वक स्पष्टीकरण हवे होते. आणखी एक हवी होती अशी गोष्ट म्हणजे वाक्यातील शब्दांपासून सबंध वाक्याचा अर्थ कसा निष्पन्न होतो यासंबंधीची न्यायाची उपपत्ती, म्हणजेच शाब्दबोध प्रकरण. कदाचित विश्वकोशाच्या पुढील एखाद्या खंडात शब्दबोध अशी नोंद असेलही.

न्यायाप्रमाणेच पूर्वमीमांसा शास्त्राचाही तर्कतीर्थांचा व्यासंग जबर होता. वेदवाक्यांचा अर्थ कसा लावावयाचा याचा विचार करणारे शास्त्र म्हणजे मीमांसा होय. विशुद्ध तत्त्वज्ञानाचा भाग, म्हणजे प्रमाण मीमांसा आणि प्रमेय मीमांसा, त्यात अनुषंगाने आलेली आहे. सर्व तपशीलासह या भागाचा सारांश शास्त्रीजींनी प्रायः सुगम शैलीत **पूर्वमीमांसा** या नोंदीत दिलेला आहे. सामान्य माणूस मीमांसेवरील एखादे पुस्तक वाचण्यास जात नाही; पण त्या विषयासंबंधी त्याला थोडी जिज्ञासा असते. ही नोंद वाचून ती पुरी होईल. विशेषतः हिंदूंच्या धर्मांच्या आणि हिंदू समाजाच्या बांधणीत वेदांचे स्थान आणि कार्य काय होते याविषयी अत्यंत अधिकृत माहिती येथे मिळते. एक-दोन ठिकाणी मात्र दुर्बोधता जाणवते. उदाहरण म्हणून हे वाक्य पाहा. "याग किंवा यज्ञ या शब्दाच्या अर्थात त्याग व प्रक्षेप या दोहोंचा अंतर्भाव अनेकदा होतो. म्हणून त्यास 'नृसिंहाकार' म्हणतात." नृसिंहाकार म्हणजे काय हे मला माहीत नाही.

युरोपीय संस्कृतीचा आणि तत्त्वज्ञानाचा तर्कतीर्थांचा जो अभ्यास होता त्यावर प्रा. अ.भि. शहा व प्रा. रेगे यांच्या सहवासाचा परिणाम मला जाणवतो. यांतील '**प्रबोधनकाल**' आणि '**मानवतावाद**' या नोंदी विशेष उल्लेखनीय आहेत. चौदाव्या, पंधराव्या आणि सोळाव्या शतकात युरोपमध्ये जे वैचारिक आंदोलन झाले त्याचे सुरेख तात्त्विक आणि घटनात्मक विश्लेषण प्रबोधनकाल या नोंदीत वाचावयास मिळते. मॅकिआव्हेली या राज्यशास्त्रज्ञास 'कुटिल', 'दुष्ट' अशी विशेषणे लावली जातात. पण शास्त्रीजींनी दाखवून दिले आहे की, सामाजिक वास्तवाचा विचार केल्यास त्याचे विचार मार्गदर्शकच आहेत. त्याची हिटलरशी तुलना करणे बरोबर नाही. प्रबोधनकालासंबंधी त्यांनी जो विचार केला आहे त्याचा अधिक विस्तारच '**मानवतावाद**' या त्यांच्या नोंदीत पाहावयास मिळतो. '**भारतीय प्रबोधनकाल**' या त्यांच्या नोंदीतही विचाराचा जिवंतपणा आहे. मानवेंद्रनाथ रॉय यांच्या विचारांशी जवळीक साधण्याचा प्रयत्न कोठेही दिसत नाही.

राजकीय पक्ष या नोंदीमध्ये ते लिहितात, 'प्रातिनिधिक लोकशाही असलेल्या आधुनिक राष्ट्रांमध्ये राजकीय पक्षावाचून सत्ता चालू शकते अशी कल्पनाच करवत नाही.' अशी कल्पना रॉय, जयप्रकाश नारायण इत्यादींनी केली होती ही गोष्ट या नोंदीत तर्कतीर्थ लक्षातही घेत नाहीत. अगदी या क्षणीची परिस्थिती पाहिली तर एक मार्क्सवादी पक्ष सोडून इतर पक्ष कोणत्याही ध्येयवादाने वा कार्यक्रमाने प्रेरित झाले आहेत असे दिसत नाही. राष्ट्रपतींनी अथवा एखाद्या राज्यपालाने पक्षनिरपेक्ष लोकशाहीचा प्रयोग करून पाहिला तर त्यात काही चुकेल असे वाटत नाही.

काँग्रेस व **गांधी** यांच्याविषयी विशेष आत्मीयता शास्त्रीजींच्या मनात आहे. ती नोंदीतून व्यक्त होते. इंडियन नॅशनल काँग्रेसचा इतिहास यथामूल थोडक्यात दिला आहे. एक वाक्य थोडे चमत्कारिक आहे. "१९५२ साली केरळ आणि ओरिसा सोडून बाकीच्या बहुतेक राज्यांत काँग्रेस मंत्रिमंडळे अधिकारावर आल्यामुळे ...." येथे ओरिसा आणि केरळचा अपवाद सांगितला आहे तर 'बहुतेक' असे म्हणण्याऐवजी उरलासुरला अपवाद सांगावयास हवा होता. संदर्भासाठी नोंदीचा उपयोग करणाऱ्यास ते सोईचे झाले असते. या नोंदीमध्ये इंदिरा गांधींच्याविषयी थोडा मृदुभावही दिसून येतो. निजलिंगाप्पांनी इंदिरा गांधींच्यावर शिस्तभंगाची कारवाई केली म्हणून काँग्रेस फुटली असे तर्कतीर्थांनी लिहिले आहे. हे विधान शंभर टक्के वस्तुनिष्ठ नाही. काँग्रेस फोडावयाची असे ठरवूनच इंदिराजी बंगलोरला गेल्या होत्या असाही पक्ष घेता येतो.

महात्मा गांधींचे चरित्र थोडक्यात पण सर्व महत्त्वाच्या घटनांना स्पर्श करणारे असे उतरले आहे.

'**जातिसंस्था**' ही नोंद फारच महत्त्वाची आहे. भारतात जातिसंस्था कशी निर्माण झाली व का टिकून राहिली यासंबंधी अनेक तऱ्हांनी अभ्यास झालेले आहेत. ती सर्व मते या नोंदीत आलेली आहेत. त्यांचा पुढील अभ्यासाची दिशा ठरविण्यास उपयोग होतो. शास्त्रीजींचे स्वतःचे चिंतनही या ठिकाणी आलेले आहे. वेद आणि धर्मशास्त्रे यांच्या अभ्यासाच्या भक्कम पायावर त्यांचे चिंतन उभे असल्याने ते मोलाचे आहे. त्यांच्या सर्व विवेचनात असे गृहीत धरले आहे की, आर्य नावाचे कोणी मानवसमूह आपले देवतामंडल घेऊन बाहेरून येथे आले. पण हे मत अमान्य करणारा एक लहान पक्ष येथे आहे. त्याची दखल तर्कतीर्थांनी घेतलेली नाही.

फुले यांच्यावरील नोंदीमध्ये एक महत्त्वाचे निरीक्षण आहे. ते असे – लेनिनसारखे जगातील इतर क्रांतिकारक मध्यम वर्गातून आले होते; पण महात्मा फुले आणि आंबेडकर हे क्रांतिकारक शोषित वर्गातून आले.

भावे विनोबा या नोंदीत शास्त्रीजींनी लिहिले आहे की, १९८० साली निवडणुकीत इंदिराजींचा विजय झाला असे कळल्यावर विनोबांनी आनंदाने टाळी पिटली. माझ्या स्मरणाप्रमाणे त्यांच्या आश्रमातून प्रसिद्ध होणारे 'मैत्री' हे मासिक आणिबाणीच्या काळात सरकारी हुकमाने जप्त होत असताना त्यांनी 'सुखदुःखे समे कृत्वा' या वृत्तीने टाळी पिटली. कदाचित त्यांनी दोन्ही वेळा टाळी पिटली असावी.

वाचकांना वस्तुनिष्ठ माहिती देण्यासाठीच विश्वकोशातील नोंदी असतात हे खरेच आहे. शास्त्रीजींनी लिहिलेल्या नोंदी तशा आहेतच; पण त्यांच्या काही नोंदीतून समाजपरिवर्तनाच्या मूल्यात्मक विचाराचा एक अंतःप्रवाह आहे. 'धर्म', 'जातिसंस्था' अशा तऱ्हेच्या समाज-जीवनाशी संबंध येणाऱ्या ज्या नोंदी आहेत त्यांतून या संस्थांमध्ये कोणत्या दिशेने परिवर्तन केले तर ते हितावह होईल याचे सूचन आहे. त्यात तत्त्वनिष्ठ परिवर्तनवादाचा केवलानंद सरस्वतींचा वारसा आहे. भारतीयत्व न सोडता पश्चिमी संस्कृती किती प्रमाणात स्वीकारता येईल याविषयी मूल्यदर्शी विचार जागोजाग मुख्य विषयाला स्पर्श करून जातो.

पश्चिमी संस्कृतीतील मार्क्सवादाचे शास्त्रीजींना एके काळी खूप आकर्षण होते; पण विश्वकोशातील लिखाण लिहीत असताना हे आकर्षण खूप कमी झाल्याचे वाचकास जाणवते. मार्क्सचा मानवतावाद त्यांना मान्यच होता; पण त्याच्या इतिहासविषयक आणि अर्थशास्त्रविषयक सिद्धान्तांच्या शास्त्रीयतेविषयी त्यांची निष्ठा कमी झालेली दिसते. शोषणाची प्रक्रिया अबाधित राहावी यासाठी शोषक वर्गांनी योजिलेली यंत्रणा हे धर्माचे स्वरूप होय अशी भूमिका धर्म ही नोंद लिहिताना वा धर्माशी संबंधित अशा नोंदी लिहिताना त्यांनी घेतलेली नाही. समाजाच्या विकासप्रक्रियेत धर्म या संस्थेला विधायक बाजू आहे याचे भान त्यांनी सतत राखले आहे.

पश्चिमेकडील विचारात परिणत झालेल्या उदारमतवादाविषयी त्यांना फार आदर आणि आस्था होती. आपली संस्कृती जातींची उच्चनीचता जोपासणारी असली तरी तिला छेद देणारा एक उदारमतवाद आपल्या दार्शनिक परंपरेत आहे असे अनेक वेळा ते लक्षात आणून देतात. व्यक्तिस्वातंत्र्य हा उदारमतवादाचा गाभा होय. हे मूल्य आपल्या सध्याच्या राज्यघटनेत दृढमूल आहे; कारण त्याला परंपरेचा आधार आहे असे सूचन त्यांच्या लिखाणात मिळते.

प्राचीन परंपरेविषयी संबद्ध अशा नोंदीतून त्यांनी दिलेला तपशील महत्त्वाचा असतो. त्याचे महत्त्व आजपर्यंत कोणाच्या फारसे लक्षातही आलेले नसते. तो अगदी अचूक असतो आणि इतरत्र सहसा उपलब्ध नसतो. '**कल्पसूत्रे**' आणि '**काश्मीर शैव मत**' या नोंदींचा या संदर्भात मी निर्देश करेन.

त्यांच्या लेखनशैलीविषयी माझी एक तक्रार आहे. ती येथे सांगून टाकतो. वाक्यातील शब्द त्याच्या योग्य जागी ते ठेवतातच असे नाही. संस्कृतमध्ये हे खपते; कारण तेथे प्रत्येक शब्द त्याचे व्याकरणिक रूप घेऊनच वाक्यात अवतरतो. 'मनुष्यः मत्स्यं खादति' असे म्हटले काय आणि 'मत्स्यं खादति मनुष्यः' असे म्हटले काय दोहोंचा अर्थ एकच. पण मराठीत तसे नाही. तेथे शब्दांना स्थान-माहात्म्य असते. 'मनुष्य मासा खातो' आणि 'मासा मनुष्य खातो' यांचे अर्थ भिन्न होतात. संस्कृत वाङ्मयातील दीर्घकालीन अवगाहनामुळे मराठीच्या या अंगाकडे तर्कतीर्थांचे कधीकधी दुर्लक्ष होते. एक उदाहरण देतो. ८ व्या खंडातील पृष्ठ २४ वर यहुदी धर्माविषयी एक वाक्य असे येते, "प्राचीन इझ्रायली समाज इजिप्तमध्ये यहुदी धर्म-संस्थापक मोझेसच्या पूर्वी निर्वासित होता." या वाक्यात 'इजिप्तमध्ये' या शब्दाची जागा चुकली आहे हे उघड आहे.



अनुक्रमणिका

प्र.म. बांदिवडेकर

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांचा राजकीय विचार

राष्ट्रवाद, गांधीवाद, मार्क्सवाद आणि नवमानवतावाद हे तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांच्या राजकीय विचाराच्या आनंदयात्रेतील काही प्रमुख टप्पे होते. तर्कतीर्थांनी या प्रदीर्घ वैचारिक वाटचालीमध्ये राजकीय विचाराची स्वतंत्र मांडणी करण्याचा प्रयत्न केला नसला तरी बुद्धिवादी चिकित्सक दृष्टीने प्रचलित राजकीय घटना आणि विचारप्रणाली यांची मीमांसा केलेली आहे. तर्कतीर्थांचे राजकीय विचारधन प्रामुख्याने लेखरूपाने आणि असंख्य व्याख्यानांद्वारे प्रकट झाले आहे. विचाराने समृद्ध आणि तरीही सुबोध व प्रसन्न शैलीतील त्यांची व्याख्याने दुर्दैवाने संग्रहित झालेली नाहीत. जुन्या काळातील नियतकालिकांमध्ये व वृत्तपत्रांमध्ये प्रकाशित झालेले त्यांचे काही लेखही तसे दुर्मीळ आहेत. उपलब्ध झालेल्या त्यांच्या विविध लेखांतून तर्कतीर्थांच्या राजकीय विचाराची स्थूल रूपरेषा मांडण्याचा प्रस्तुत लेखामध्ये प्रयत्न केलेला आहे.

स्वतःच्या लेखनासंबंधाने तर्कतीर्थ मार्मिकपणे म्हणतात - "आधुनिक भारताच्या आणि महाराष्ट्राच्या सामाजिक, धार्मिक आणि राजकीय आंदोलनांशी मी माझ्या पहिल्या उमेदीपासून एकरूप झालेलो आहे. त्या एकरूपतेचे वैचारिक स्वरूप माझ्या लेखनामध्ये दृग्गोचर होते."[१] आपल्या वैचारिक प्रवासाचे मुख्य सूत्रच तर्कतीर्थांनी या शब्दांमध्ये सहजरीतीने सांगून टाकले आहे. आगरकरांपासून बुद्धिवादाची प्रेरणा घेणाऱ्या तर्कतीर्थांच्या सामाजिक, धार्मिक व राजकीय विचारामध्ये एकसूत्रता आहे. म्हणून केवळ सोयीसाठीच तर्कतीर्थांचे राजकीय विचार त्यांच्या सामाजिक व धार्मिक विचारांपासून वेगळे करून या ठिकाणी त्यांचा परामर्श घ्यावयाचा आहे.

महाराष्ट्रातील व भारतातील धर्मसुधारणेची चळवळ, महात्मा फुले आणि सत्यशोधक चळवळ, ब्राह्मणेतर चळवळ, लोकमान्य टिळक आणि महात्मा गांधी यांच्या नेतृत्वाखालील राष्ट्रीय आंदोलन, गांधीवाद व सत्याग्रहविचार, मार्क्सवाद, फॅसीझम व नाझीवाद, लोकशाही, नवमानवतावाद, भारतीय राष्ट्रवाद व राष्ट्रीय एकात्मता, धर्मनिरपेक्षता, भारतातील लोकशाही व राजकीय पक्षांचे कार्य, पं. नेहरू व भारताचे परराष्ट्र धोरण, भूदान आंदोलन, जयप्रकाश नारायण यांचा संपूर्ण क्रांतीचा विचार, राखीव जागांसंबंधीचे धोरण इत्यादी अनेक बाबतींत तर्कतीर्थांनी आपली मते, लेख, व्याख्याने आणि मुलाखती यांच्या द्वारा व्यक्त केली आहेत. त्या सर्वांमधून राजकीय तत्त्वविचार व प्रत्यक्ष राजकारण यांसंबंधीची त्यांची मते स्पष्ट झाली आहेत.

कालमानानुसार व बदलत्या परिस्थितीच्या संदर्भात त्यांच्या विचारात बदल घडून आला. क्वचित प्रसंगी पूर्वीच्या भूमिकेहून वेगळी भूमिका व विसंगत विधाने त्यांच्या लेखनात दिसून येतात. इतक्या दीर्घकाळच्या वैचारिक प्रवासात ही गोष्ट स्वाभाविकच मानली पाहिजे. तरीही उच्चतम नैतिक मूल्यांची प्रतिष्ठा हाच त्यांच्या राजकीय विचाराचा नेहमीच केंद्रबिंदू राहिला.

तर्कतीर्थांच्या राजकीय विचाराला अनेक बाजू आणि परिमाणे आहेत. त्या सर्वांचा आढावा या ठिकाणी घेता येणे शक्य नसल्याने प्रामुख्याने गांधीवाद, मार्क्सवाद, नवमानवतावाद व लोकशाही, भारतीय लोकशाही, भारतीय राष्ट्रवाद, राज्यसंस्था व क्रांती यांसंबंधी तर्कतीर्थांनी प्रतिपादन केलेल्या विचारांचे समालोचन खाली केले आहे.

– १ –

१९३० मध्ये महात्मा गांधींनी सुरू केलेल्या कायदेभंगाच्या चळवळीमध्ये तर्कतीर्थांनी स्वतःला झोकून दिले. त्यानंतर अस्पृश्यतानिवारणार्थ शास्त्राधार शोधण्याच्या निमित्ताने तर्कतीर्थ महात्माजींच्या निकट सहवासात आले.

१ तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी – लेखसंग्रह, खंड पहिला, द्वितीयावृत्ती १९९४ – श्रीविद्या प्रकाशन, पुणे ३०, प्रस्तावना

अनुक्रमणिका

या काळापासूनच ते गांधीवादाबद्दल चिंतन करू लागले. पुढे मानवेंद्रनाथ रॉय यांच्या सहवासात आल्यावर ते गांधीजी आणि काँग्रेसपासून १९४० च्या सुमारास दूर गेले. तरीही महात्मा गांधी आणि गांधीविचाराचा प्रभाव त्यांच्यावर काही प्रमाणात कायम राहिला.

प्रा. गोवर्धन पारीख यांनी महात्मा गांधींच्या जीवनतत्त्वज्ञानाची मीमांसा करणारी लेखमाला गांधीवधानंतर 'सत्यकथे'तून मार्च १९४८ पासून लिहिली. ही लेखमाला पुढे पुस्तकरूपाने प्रसिद्ध झाली. या लेखमालेला तर्कतीर्थांनी विवेचक प्रस्तावना लिहिली आहे.[२] त्यामधून त्यांचा गांधीवादाकडे पाहण्याचा दृष्टिकोन दिसून येतो. याशिवाय विश्वकोशामध्येही म. गांधी व गांधीवादावर त्यांनी वस्तुनिष्ठ स्वरूपाच्या नोंदी लिहिल्या आहेत.

तर्कतीर्थांच्या मते गांधीवाद म्हणून एक सुसंगत, साधकबाधक चर्चेने निष्पन्न झालेले, विश्वाचा आणि जीवनाचा संबंध निश्चित करून परमार्थ सांगणारे आणि वैयक्तिक व सामाजिक जीवनक्रम सूचित करणारे तत्त्वज्ञान नाही. गांधीवाद ही एक दिग्दर्शित मात्र केलेली परंतु रचनाबद्ध नसलेली विचारसरणी आहे.[३] गांधींनी हिंदी राजकारणात अद्वितीय नेतृत्व घेऊन त्या राजकारणाला विशिष्ट परिणतीला आणून सोडल्यामुळे गांधीवादाला विचारसरणी या दृष्टीने महत्त्वाची पदवी प्राप्त झाली आहे.

वैज्ञानिक यंत्रयुगाचा आणि त्या यंत्रयुगाने निर्मिलेल्या संस्कृतीचा प्रतिपक्षी म्हणून गांधींना व गांधीवादाला जे महत्त्व आले, त्याचे तर्कतीर्थांच्या मते आणखी एक वैशिष्ट्यपूर्ण कारण आहे. ते म्हणजे हिंदी समाजाची वर्तमानकालात टिकून राहिलेली सांस्कृतिक परिस्थिती होय. ब्रिटिश राज्यकर्त्यांनी येथे त्यांची आधुनिक सुधारणा व संस्कृती आणली खरी, परंतु ती येथे पाहिजे तशी रुजली नाही. परलोकवादी धार्मिक परंपरा आणि सामाजिक रूढी यांची मुळे येथील मनात तशीच शाबूत राहिली आहेत. त्यामुळे येथे पाश्चात्त्य सुधारणा व संस्कृती आगंतुक आणि वरपांगी स्वरूपाचीच राहिली. तिने येथील माणसाच्या जीवनक्रमावर आणि दृष्टिकोनावर तादृश चिरस्थायी, मूलगामी आणि सर्वव्यापक परिणाम केला नाही. त्यामुळे गांधींचे राजकारणात स्वागत करण्यास अत्यंत अनुकूल अशीच परिस्थिती लाभली. राजकारणाला हिंदी जागृत समाजव्यवहारात मध्यवर्ती स्थान प्राप्त झाल्याने गांधीवादी विचारसरणीला मानाचे उच्चतर स्थान प्राप्त झाले.

महात्मा गांधींनी मानवी शाश्वत मूल्यांचे महत्त्व धार्मिक दृष्टिकोनातून प्रतिपादन केले आणि त्या मूल्यांच्या रक्षणासाठी आधुनिक, वैज्ञानिक, यांत्रिक, औद्योगिक संस्कृतीच्या विरुद्ध बंड पुकारले. वैज्ञानिक व बौद्धिक सत्यापेक्षा अंतरात्म्याच्या प्रकाशात दिसणारे, स्वयंस्फूर्तीने समजणारे नैतिक सत्य अधिक महत्त्वाचे आहे असा महात्मा गांधींचा जीवितसंदेश आहे. वैज्ञानिक दृष्टिकोनापेक्षा स्वयंस्फूर्त नैतिक सत्याला श्रेष्ठत्व दिल्यामुळे सामान्य माणसांच्या विवेचकतेच्या कक्षेबाहेर असलेली धर्मसंस्था त्यांनी अत्यंत स्वीकार्य ठरविली. समृद्धीकडे नेणारी औद्योगिक यांत्रिक संस्कृती माणसाला जडवादी बनवू संहाराकडे नेईल, म्हणून त्यांना जडवाद अमान्य होता.

तर्कतीर्थांच्या मते धर्मसंस्थेने ज्या मूलभूत गृहीतकृत्यांवर आधारून विश्वातील सौंदर्य व मानवी हृदयातील नैतिक नियम यांचे समर्थन केले ती गृहीतकृत्ये केवळ अंतःकरणाला प्रिय वाटतात, म्हणूनच सत्य मानता येत नाहीत. वैज्ञानिक सत्याशी विरोध करणारी धार्मिक विचारसरणी सत्याची प्रतिष्ठा मिळवू शकणार नाही. विज्ञानाने दिसणाऱ्या सत्याच्या पोटीच नैतिक मूल्यांचे उगमस्थान सापडले पाहिजे.

---

२ सत्यकथा, जानेवारी १९४९, पृ. ५५ ते ५७.

३ तर्कतीर्थांचे हे मत पुढे काहीसे बदललेले दिसते. विश्वकोशामध्ये (खंड ४ था, पृ. ९४२ आ) गांधीवादावर लिहिलेल्या नोंदीमध्ये त्यांनी खालील मत व्यक्त केले आहे. "गांधीवाद म्हणून एक स्वतंत्र विचारपद्धती आहे. ही विचारपद्धती अध्यात्मावर आधारलेली आहे. किंबहुना तो विशिष्ट प्रकारचा अध्यात्मवाद आहे. गांधीवाद म्हणून काही नाही, ती एक जीवनपद्धती आहे असे अनेक गांधीवादी म्हणत असले तरी, किंवा गांधींनीही तसे म्हटले असले तरी, गांधींनी विपुल लेखनामध्ये प्रतिपादिलेली ती एक स्वतंत्र विचारसरणी आहे, हे लक्षात आल्याशिवाय राहात नाही... गांधीवाद हा धार्मिक मानवतावाद आहे. नीतिशास्त्र, समाजरचना व राजनीती यांस आधारभूत अशी नैतिक दृष्टी या मानवतावादामध्ये स्वीकारलेली दिसते."

अनुक्रमणिका

आधुनिक विज्ञानाच्या विरोधी असणाऱ्या गांधीवादावर तर्कतीर्थांनी टीका केली असली तरी महात्माजींनी नवभारताच्या उभारणीमध्ये पार पाडलेल्या अद्वितीय कामगिरीचे महत्त्वही त्यांनी उचित शब्दांत वर्णन केले आहे. महात्माजींनी गेल्या शतकात झालेल्या समाजसुधारकांच्या कार्याला पूर्णता आणली. स्त्रियांना राजकारणात भाग घेण्याची प्रेरणा दिली. विवाहाचे बंधन अपरिहार्य नाही, असे पटवून दिले. त्यामुळे कौटुंबिक जबाबदारी न घेता सामाजिक कार्याची जबाबदारीची धुरा वाहण्यास स्त्रियांना क्षेत्र मोकळे केले. अस्पृश्यता-निवारणाला मोठमोठ्या राजकीय चळवळींच्या इतके प्राधान्य आणले आणि जातिभेदाच्या मूळावर स्वतःच्या कृतीने आघात केला. राजकारणातील हिंसा सत्याग्रहाच्या तंत्राने महात्मा गांधींनी नष्ट केली ही त्यांची सर्वांत अभिमानास्पद कामगिरी होय असे तर्कतीर्थ म्हणतात.

महात्माजींच्या कार्याचा यथोचित गौरव करूनही इंग्रजी राज्याच्या अस्तानंतर उत्पन्न झालेले गंभीर स्वरूपाचे सामाजिक व राजकीय प्रश्न सोडविण्यास गांधीवाद व गांधीवादी नेतृत्व अपुरे पडेल असे मत तर्कतीर्थांनी व्यक्त केले आहे. समाजाची आमूलाग्र नवी घडी बसविल्याशिवाय अगतिकतेच्या बंधनात सापडलेला हिंदी समाज प्रगतिपथावर येऊ शकणार नाही. त्यासाठी गांधीवादापेक्षा नवीन विचारसरणीचा स्वीकार करावा लागेल अशी सूचना तर्कतीर्थ करतात.

विश्वाचे यथार्थ ज्ञान हे मानवी जीवनाचे एक जीवनभूत तत्त्व आहे. मनुष्याच्या आध्यात्मिक शक्तीचे ते एक मंगल आविष्करण आहे. विशेषतः आधुनिक युगाचे ते एक वैशिष्ट्य आहे. समाजविषयक व विश्वविषयक विज्ञानांची वाढ करणाऱ्या बुद्धिवादाची आराधना केल्याने आध्यात्मिक प्रवृत्ती दूषित होत नाहीत. गांधीमार्गीयांनी या बौद्धिक संस्कृतीची उपेक्षा केली आहे. त्यामुळे नव्या जगाला मार्गदर्शन करणाऱ्या आत्मसंपन्नांची वाण गांधीमार्गीयांत दिसू लागली आहे. आधुनिक बौद्धिक संस्कृती आत्मसात करून घेतलेले व आत्मशुद्धीच्या मार्गावर श्रद्धा असणारे कार्यरत लोक गांधीमार्गात जेव्हा उत्पन्न होऊ लागतील तेव्हाच गांधींचा जीवितोपदेश साफल्याच्या मार्गावर येईल. त्याकरिता गांधींचे अंधानुकरण सोडून त्यांनी सांगितलेल्या तपशीलातील अनेक गोष्टी टाकून द्याव्या लागतील असे मत तर्कतीर्थ मांडतात.

गांधींच्या राजकीय चळवळीला आत्मसमर्पणाचा आकार होता. परंतु सामाजिक अंतरंगाचा ठाव घेणारी भेदक शक्ती त्यात नव्हती. विश्वव्यापी मानवतावादी मूल्यांच्या आधारावर उभारलेली चळवळच आजच्या संकटातून आपणास बाहेर काढू शकेल असे तर्कतीर्थांना वाटते. अशा मूल्यांचा साक्षात्कार गांधींना झाला होता. परंतु त्याचे रूपांतर सामाजिक परिवर्तनाच्या ध्येयवादी व्यापक चळवळीत गांधींच्या अनुयायांकडून होऊ शकले नाही अशी खंत तर्कतीर्थांना वाटते.[४]

सत्याग्रह हा गांधीविचाराचा गाभा आहे. तर्कतीर्थांनी भूदानआंदोलनाच्या संदर्भात सत्याग्रहाची मीमांसा केली आहे.[५] सत्याग्रह हे हृदयपरिवर्तनाचे साधन होय असा सत्याग्रहाच्या नीतीशास्त्राचा सिद्धान्त आहे. मनुष्य-मात्रात सदसद्विवेकबुद्धी स्पष्ट वा अस्पष्ट स्वरूपात आहे. चिरंतन व सर्वव्यापी अशी काही नैतिक मूल्ये असून ती त्या विवेकबुद्धीला प्रत्ययास येतात असे सत्याग्रहाचे गृहीततत्त्व आहे. सत्याग्रह्यांची आत्मशक्ती भौतिक पाशवी शक्तीवर विजय मिळवते. याचाच अर्थ असा की, पाशवी शक्तीच्या आधीन होऊन वर्तन करणाऱ्या मानवातील आत्मशक्ती जागृत झाल्याने त्याच्यामधील पाशवी शक्ती निराधार बनते. ही सत्याग्रहापाठीमागील शुद्ध भूमिका झाली.

तर्कतीर्थांच्या मते सत्याग्रहाच्या या शुद्ध भूमिकेप्रमाणेच व्यावहारिक साध्या राजकीय पातळीवरही सत्याग्रहाची एक भूमिका आहे. ही भूमिका म्हणजे सामाजिक, राजकीय किंवा आर्थिक समस्या आपणास इष्ट दिशेने सोडविण्याकरिता प्रतिपक्षास म्हणजे आपल्या दृष्टीने अमान्य अशा पद्धतीने चालणाऱ्या लोकांस म्हणजेच दुष्ट प्रवृत्तीच्या लोकांस

---

४ तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी - मानवतावादी मूल्यांचा साक्षात्कार, नवभारत, वर्ष ५, अंक १, ऑक्टोबर १९५१, पृ. ३२ ते ३६

५ तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी - भूदान आंदोलन व सत्याग्रह-मीमांसा, नवभारत, वर्ष ८ वे, अंक ५, फेब्रुवारी १९५५, पृ. ६२,

जेरीस आणण्याकरिता व्यक्तीच्या नैतिक वचनाचा, तपस्येचा वा जनतेच्या सामुदायिक दडपणाचा निःशस्त्र प्रतिकाराच्या रूपाने उपयोग करणे हा होय.

प्रतिपक्षावरील नैतिक जबरदस्ती हे रूप सत्याग्रहास अनेक कारणास्तव येऊ शकते. परंतु जेव्हा प्रतिपक्षाची बाजू निखालसपणे असत्य अतएव अनैतिक असेल तेव्हा ही निःशस्त्र जबरदस्ती अपरिहार्य उपाय म्हणून स्वीकार्य मानता येईल. म्हणजे ती सशस्त्र प्रतिकाराच्या प्रथेपेक्षा बरी, असे म्हणता येईल.

कित्येक वेळा सत्याग्रहींपेक्षा ज्यांच्याविरुद्ध हे शस्त्र उपसले जाते त्यांच्या बाजूसही सत्य व अहिंसा वा नीती असणे संभवनीय असते. एखाद्या वेळी सत्याग्रह्यास याची जाणीव नसेल. जीवनातील अनेक समस्या अशा असू शकतात. म्हणून सत्याग्रह्याने नम्रतेने व सावधपणे जीवनात सत्याचा शोध घेत राहिले पाहिजे व सत्याग्रहप्रतिकार ही नैतिक जबरदस्ती होणार नाही याची खबरदारी घेतली पाहिजे.

प्रत्यक्ष प्रयोगात सिद्ध न झालेल्या सामाजिक कार्यक्रमांसंबंधात नैतिक सत्यावद्दल जेव्हा मतभेद असतात तेव्हा तेथे सत्याग्रहात्मक प्रतिकाराचा कोणत्याही मतवाद्यास नैतिक अधिकार राहात नाही. जर अशा स्थितीत आपलेच मत परम सत्य होय, अशा भावनेने सत्याग्रहसमर निर्माण झाले तर त्यात सत्यास फार मोठा धोका पोचण्याचा संभव असतो. प्रत्यक्ष प्रयोगसिद्ध किंवा उभयसंमत किंवा सर्वमान्य सत्याच्या बावतीतच सत्याग्रहप्रतिकार हा नैतिक दृष्ट्या शुद्ध ठरतो. जी प्रस्थापित राज्यसंस्था कायदा बदलण्यास व नवा प्रयोग करण्यास उद्युक्त आहे तिच्याशी जर सत्याग्रह्याचा मतभेद असेल तर त्या राज्याविरुद्ध निःशस्त्र प्रतिकारात्मक सत्याग्रहाचे अवलंबन करण्याचा सत्याग्रह्यास नैतिक दृष्ट्या अधिकार पोचत नाही; कारण अशा स्थितीत दोन्ही तत्त्वे प्रयोगावस्थेतील आहेत.

'गीतारहस्य व साधनशुचिता' या आपल्या लेखामध्ये तर्कतीर्थांनी लोकमान्य टिळक व महात्मा गांधी यांच्या विचारांची साधनशुचितेच्या संदर्भात तुलना केली आहे.[६] लो. टिळक किंवा म. गांधी भगवद्‌गीतेचे शब्दप्रामाण्य मान्य करतात आणि स्वतःला अभिमत असलेल्या नैतिक तत्त्वज्ञानास गीतेचा पाठिंबा आहे असे दाखवून देतात. गांधी व टिळक यांचा नीतीशास्त्रीय सिद्धान्ताबाबत वाद नाही. 'गीतारहस्य' हे ज्या नीतीशास्त्राची तर्कशुद्ध स्थापना करीत आहे, त्यात साधनशुचिता ही प्रधान आहे ही गोष्ट 'गीतारहस्यास' मान्यच आहे. मानवी जीविताच्या अपूर्णतेमुळे अपरिहार्य म्हणून अशुद्ध साधनांचे अवलंबन करावे लागते याबाबतीत गांधी व टिळक यांचा तत्त्वतः मतभेद नाही. कारण गांधीही मानवी जीवन नैतिक दृष्ट्या अपूर्णच समजतात. गांधींच्या मते पूर्ण स्थितप्रज्ञ ईश्वरच आहे.

तथापि सामाजिक, राजकीय क्षेत्रात पूर्ण अहिंसेने लोकधारणा होईल की नाही याबाबत लोकमान्य टिळक आणि महात्मा गांधी यांच्यामध्ये मतभेद आहे. दूरदृष्टीने लोकहिताचा विचार करूनच टिळक दुष्टदमनाचे समर्थन करतात. तर्कतीर्थांच्या मते राजकीय व सामाजिक प्रश्न सोडविण्याकरिता उपयोगात आणावयाच्या अहिंसेचा व सत्याग्रहाचा गांधींचा सिद्धान्त अनंत पटींनी समर्थनीय ठरतो. लोकसंग्रहार्थ दुष्ट शासनाचे टिळकांचे समर्थन हे मागील युगातील सूत्र आहे. हिंसात्मक प्रतिकाराने लोकसंग्रह सिद्ध होत नाही. राष्ट्राची व मानवी समाजाची युद्धसंस्थेने अधोगती होऊन मानवसमाजाची संस्कृती प्रलयास जाऊ पाहत आहे. यासाठी आज मानवसमाजाने अहिंसेच्या मार्गानेच जाणे योग्य आहे. त्यातच महान नैतिक शौर्य आहे. सशस्त्र युद्धातील शौर्य हे मानवी अधःपाताचाच मार्ग ठरणार आहे. त्यापेक्षा अहिंसक शौर्यच श्रेष्ठ ठरेल असे मत तर्कतीर्थ मांडतात.

महात्मा गांधींच्या विचारांबाबत अनेक मौलिक मतभेद असूनही त्यांनी उद्‌घोषित केलेला राजकारणातील साधनशुचितेचा अथवा सत्यअहिंसेचा सिद्धान्त साऱ्या भारताच्या आणि जगाच्या इतिहासात अभूतपूर्व मानावा लागेल असेच तर्कतीर्थांचे मत आहे. अगदी प्राचीन काळापासून आधुनिक क्रांतिकारकांपर्यंत भारताच्या राजनैतिक इतिहासावर राज्यप्राप्तीच्या साध्यासाठी कोणतेही साधन क्षम्य आहे, या तत्त्वज्ञानाचा प्रभाव दिसून येतो. राज्यस्थापना ही समाजधारणेकरिता असते. राज्यसंपादन करून देणारी राज्यक्रांती एकदा सिद्ध झाली म्हणजे समाजाचे कल्याण

६ नवभारत, वर्ष ५, अंक ८, मे १९५२, पृ. १ ते १४; लेखसंग्रहामध्ये समाविष्ट, उपरोक्त, पृ. ३१४ ते ३२८.

अनुक्रमणिका

व प्रगती करणाऱ्या उच्चतर सामाजिक संस्था निर्माण करता येतात, निर्माण होतात व त्यामुळे मानवसमाजास हित साधता येते. म्हणून राज्य निर्माण करण्याची साधने जरी नैतिकदृष्ट्या अशुद्ध असली तरी राज्यप्राप्ती हे साध्य किंवा उद्दिष्ट नेहमीच शुद्ध व पवित्र असते आणि त्याचे प्राप्तीकरिता अशुद्ध साधनेही समर्थनीय होत, असे या परंपरागत तत्त्वज्ञानाचे थोडक्यात स्वरूप सांगता येईल. या विशिष्ट पार्श्वभूमीवर म. गांधींचा साधनशुचितेचा व सत्यअहिंसेचा सिद्धान्त महत्त्वाचा ठरतो. म. गांधी हा विचार उद्घोषित करून थांबले नाहीत. त्यांनी तो प्रत्यक्ष कार्यान्वित केला आणि भारतातील फार मोठे स्वातंत्र्याचे आंदोलन जास्त अहिंसक व पवित्र स्वरूपात चालवून त्यात त्यांनी यश मिळविले.

ध्येयवाद व विचारसरणीमध्ये म. गांधींच्या साधनशुचितेचा सिद्धान्त देशातील सर्व राजकीय पक्षोपपक्षांनी मान्य केला तरच भारतीय लोकशाही सुरक्षित राहील व विकास पावेल. भारतातील लोकशाही आणि म. गांधींचा अहिंसावाद यांचा अन्योन्यसंबंध किती जवळचा आहे याची प्रचीती राजकीय पक्षांना व त्यांच्या अनुयायांना येणे ही आजची सर्वांत मोठी राजकीय गरज आहे असे मत तर्कतीर्थांनी व्यक्त केले आहे.[७]

म. गांधींचे कार्य आणि गांधीवाद यांसंबंधी तर्कतीर्थांनी केलेले विश्लेषण गांधींच्या मार्क्सवादी एवढेच नव्हे तर काही अंशी नवमानवतावादी टीकाकारांपेक्षा वेगळे आणि पूर्वग्रहविरहित दृष्टिकोनातून केलेले आहे. भारतीय समाजजीवन, धर्म आणि संस्कृती यांची सखोल जाण असल्यामुळेच तर्कतीर्थांना गांधींच्या व्यक्तिमत्त्वाचे, विचाराचे आणि ऐतिहासिक कार्याचे असे संतुलित मूल्यमापन करता आले असे म्हणता येईल. विशेषतः भारतीय लोकशाहीच्या संदर्भात गांधीप्रणीत अहिंसावादाचे त्यांनी प्रतिपादन केलेले महत्त्व मार्गदर्शक ठरणारे आहे.

– २ –

१९३४ च्या सुमारास तर्कतीर्थ मार्क्सवादाच्या अध्ययनाकडे वळले. त्यांनी मार्क्सवादी विचारसरणीच्या प्रभावाखाली हिंदू धर्माची समीक्षा केली. तथापि मार्क्सवादाकडे पाहण्याचा त्यांचा दृष्टिकोन पोथीनिष्ठ नव्हता. त्यामुळे प्रारंभापासूनच ते मार्क्सवादाची चिकित्सक मीमांसा करू लागले. मानवेंद्रनाथ रॉय व त्यांचे सहकारी यांच्या सहवासाने त्यांचा प्रवास नवमानवतावादाकडे झाला.

मार्क्सवाद भौतिकवादाच्या आधाराने नवसमाजरचना करण्याचे स्वप्न उराशी बाळगतो. 'जडवाद अर्थात् अनीश्वरवाद' या निबंधामध्ये तर्कतीर्थांनी विज्ञानयुगातील भौतिकवादाची मांडणी केली आहे. "मनुष्याच्या सामाजिक व वैयक्तिक उन्नतीला पारलौकिक, अलौकिक व गूढ अशा ईश्वरविषयक कल्पनांची यापुढे मदत होणार नाही, तर अडथळाच होणार आहे." असा निष्कर्ष ते या निबंधाच्या अखेरीस काढतात.[८]

हिंदू धर्माची मीमांसा करताना मार्क्सच्या ऐतिहासिक भौतिकवादाची उत्तम मदत होते असे तर्कतीर्थांना दिसून आले. ऐतिहासिक भौतिकवादाने इतिहासातील घटनांचे चांगले आकलन होते असे त्यांचे मत बनले. तरीही मार्क्सचा सिद्धान्त पूर्णपणे दोषरहित आहे किंवा मार्क्सवादाने समाजातील सर्व समस्यांचे अंतिम उत्तर देता येते असे मत त्यांनी कधीच ग्राह्य मानले नाही. मानवेंद्रनाथ रॉय यांच्याशी वेळोवेळी झालेल्या चर्चेने तर्कतीर्थांचे या बाबतीतील विचार अधिक स्पष्ट झाले.

मार्क्सवादावर तर्कतीर्थांनी 'नवभारत'मध्ये जुलै १९४९ ते मे १९५० या काळात पाच दीर्घ लेख लिहिले. त्यानंतर मार्क्सवादावर त्यांनी स्वतंत्र लिखाण केलेले दिसत नाही. तथापि आंतरराष्ट्रीय साम्यवादी चळवळीच्या आणि विशेषतः सोव्हिएत संघातील साम्यवादी प्रयोगाच्या संदर्भात त्यांचे चिंतन नेहमीच चालू होते. व्याख्याने व मुलाखतींच्या द्वारे त्यांनी या बाबतीत आपल्या प्रतिक्रिया व्यक्त केल्या. नोव्हेंबर १९६७ च्या 'नवभारत' मध्ये फिलिप स्प्रॅट यांचा रशियन राज्यक्रांतीच्या संदर्भातील 'भ्रातृभाव' हा लेख त्यांनी अनुवादित केला. 'नवभारत'च्या

---

७ तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांची मुलाखत - राजकीय क्षेत्रातील नीतिमत्ता, शब्दरंजन, दिवाळी विशेषांक, संपा. ग.दि. माडगूळकर, १९६२, पृ. १८६ ते १८८

८ लेखसंग्रह, उपरोक्त, पृ. ४९.

अनुक्रमणिका

जून १९७७ च्या अंकात त्यांनी प्रा. मायकेल पोलॅनी यांच्या 'मार्क्सवादाची जादू' या लेखाचा अनुवाद केलेला आहे. हे सर्व लेख तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी लेखसंग्रहामध्ये समाविष्ट झाले आहेत.

"बौद्धिक स्वातंत्र्य ही एक मानवी आत्म्याची प्राथमिक गरज आहे, अशी ज्यांची भावना आहे त्यांचे मार्क्सवादाची तपासणी करणे हे प्रथम कर्तव्य आहे" अशा भूमिकेतून तर्कतीर्थ मार्क्सवादाच्या चिकित्सेला प्रारंभ करतात.[९] "मार्क्सवाद वा मार्क्सवादाधिष्ठित समाजवाद वा साम्यवाद हा परंपरागत धर्माच्या विरोधी असूनही धर्मश्रद्धेचा विषय बनलेला आहे. त्याचे प्रवर्तक व पुरस्कर्ते मार्क्सवाद हा श्रद्धेय विषय मानतात. वैज्ञानिक दृष्टिकोनाला त्यामुळे मर्यादा पडतात." यामुळेच मार्क्सवादाची समीक्षा करण्याची तर्कतीर्थांना आवश्यकता भासते.[१०]

मार्क्सवादाची मीमांसा करताना तर्कतीर्थांनी प्रामुख्याने मार्क्सचा ऐतिहासिक भौतिकवाद, इतिहासाची आर्थिक उपपत्ती आणि विरोधविकासपद्धती यांचा विचार केला आहे. इतिहासाचे एक तत्त्वज्ञान म्हणून ते मार्क्सवादाकडे पाहतात व त्याच्या तात्त्विक मीमांसेकडे अधिक लक्ष देतात.

तर्कतीर्थांच्या मते ऐतिहासिक भौतिकवाद हे कार्ल मार्क्सच्या सर्व विचारविस्ताराचे सार आहे. इंग्लंडमधील वैज्ञानिक संशोधनपद्धती आणि जर्मनीतील इतिहासवाद यांची सांगड घालून मार्क्सने आपला ऐतिहासिक भौतिकवादाचा सिद्धान्त मांडला. त्याच्या आधारेच मार्क्स इतिहासाचा अर्थ, मानवी जीवनाचे गूढ, समाजाच्या रचनेचे व परिवर्तनाचे रहस्य उलगडून सांगतो. धर्म, नीती, राजकारण, वाङ्मय, कला, कायदा, युद्ध, उन्नती, अवनती, परागती इत्यादी सामाजिक अनुभवाचे विषय ऐतिहासिक भौतिकवादाने उपपत्तीपूर्वक विवरून मानवी जीवनपट अत्यंत उपडा करून दाखविणारी जादू मार्क्सवादापाशी आहे. म्हणूनच मार्क्सवादाचे मोहिनी घालण्याचे सामर्थ्य अपार आहे.

मार्क्सच्या ऐतिहासिक भौतिकवादाची तपासणी करताना मार्क्सची संशोधनपद्धती वैज्ञानिक असली तरी ती त्याने सुसंगतपणे सर्वत्र वापरलेली नाही असे मत तर्कतीर्थ मांडतात. मानवी इतिहासाबद्दलचा मार्क्सचा सिद्धान्त कमीजास्त प्रमाणात निर्विवादपणे मान्य होण्यासारखा असला तरी त्याची ऐतिहासिक भौतिकवादाची रचना एकांगी व सदोष आहे असा अभिप्राय तर्कतीर्थांनी दिला आहे. मार्क्सने आपला ऐतिहासिक भौतिकवादाचा सिद्धान्त मुख्यतः पश्चिम युरोपातील पहिल्या दोनशे वर्षांतील भांडवलदारी समाजाच्याच पृथःकरणावर आधारलेला असल्याने हा दोष उद्भवलेला आहे असे ते म्हणतात.

इतिहासशक्तीचे एक मुख्य स्वरूप जो मानव त्याच्या स्वरूपाची मीमांसा मार्क्सने केली नाही. मनुष्य हा काय आहे, हा प्रश्नच त्याने उपस्थित केला नाही. मनोव्यापार अथवा जाणीव या तत्त्वास मानवी सुधारणेच्या इतिहासात दुय्यम स्थान आहे, असे मार्क्स म्हणतो; याचे कारण त्याने मानव हा काय आहे या प्रश्नाची उपेक्षा केली, हे होय.

मानवी कर्तृत्वाची महती मार्क्सने जागोजागी गाइली असली तरी समाजवस्तू हे त्याचे प्राथमिक गृहीतकृत्य असल्यामुळे मनाच्या कर्तृत्वशक्तीबद्दल त्याने घोटाळा केला आहे. मन आणि मानसिक जगत हा भौतिक अस्तित्वाचा बाह्य देखावा आहे असेही त्याने गृहीत धरले आहे. तर्कतीर्थांच्या मते मार्क्सने केलेल्या या मूलभूत प्रमादामुळे मार्क्सच्या ऐतिहासिक भौतिकवादरूपी तत्त्वज्ञानात विसंगती, वैगुण्य, दौर्बल्य व अपसिद्धान्त शिरले आहेत.

कार्ल मार्क्स मानसिक हेतूला दुय्यम स्थान देतो ही गोष्ट नीट ध्यानात घेतली म्हणजे मार्क्स हा सर्व सामाजिक व्यवहारात आर्थिक हेतू मूलभूत मानतो या कल्पनेला महत्त्व राहात नाही. मार्क्सने मांडलेल्या ऐतिहासिक भौतिकवादात आर्थिक हेतूस दुय्यम स्थान आहे. सर्व राजकीय, धार्मिक व सांस्कृतिक संस्था आणि विविध सामाजिक व्यवहार आर्थिक हेतूने प्रेरित असतात ही कल्पना मार्क्सला मान्य नाही. तथापि अनेक मार्क्सवादी कम्युनिस्ट आणि मार्क्सविरोधी यांनी अर्थहेतूवाद आणि आर्थिक भौतिकवाद एक नव्हेत हे लक्षात घेतलेले नाही असे मत तर्कतीर्थांनी व्यक्त केले आहे.

---

९ तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी - कार्ल मार्क्सचा ऐतिहासिक भौतिकवाद, नवभारत, वर्ष २ रे, अंक १०, जुलै १९४९; पृ. ८१२ ते ८२०, लेखसंग्रहामध्ये समाविष्ट, उपरोक्त, पृ. ५० ते ५९.

१० लेखसंग्रह, उपरोक्त, प्रस्तावना.

आपल्या ऐतिहासिक भौतिकवादाच्या सिद्धान्तामध्ये मार्क्सने आर्थिक हेतूला दुय्यम स्थान दिले असले तरी वर्गविग्रह आणि सामाजिक क्रांती यांविषयीचे विवेचन करताना कार्ल मार्क्स आर्थिक हेतूवाद गृहीत धरतो ही त्याच्या सिद्धान्तातील विसंगती तर्कतीर्थांनी लक्षात आणून दिली आहे. वर्गविग्रह ही ऐतिहासिक प्रगतीची प्रेरक शक्ती होय, असे मार्क्सवाद मानतो. जेव्हा वर्तमान सामाजिक संबंध म्हणजे वर्गसंबंध आणि संपत्तीचे संबंध आर्थिक प्रगतीच्या आड संपूर्णपणे येऊ लागतात तेव्हा वर्गविग्रह विकोपास जाऊन सामाजिक क्रांती होते असे मार्क्सवादाचे सांगणे आहे. तर्कतीर्थांच्या मते परिस्थिती ही जाणिवांचे नियंत्रण करते या मार्क्सच्या मूलभूत सिद्धान्ताशी वर्गविग्रह विकोपास जाण्याची कल्पना विसंगत आहे. अंधळे आर्थिक हेतू सामाजिक उत्पातास कारणीभूत होतात असा वर्गविग्रहाच्या तत्त्वज्ञानाचा उपसिद्धान्त मानावा लागतो. आर्थिक उत्पादनशक्तीच्या क्षेत्रातील अस्थिरतेमुळे फक्त दलितवर्गच क्रांतिकारक बनतो व इतर वर्ग प्रतिक्रांतिकारक बनतात हे आर्थिक भौतिकवादाच्या प्रथम सूत्राशी विसंगत आहे असे तर्कतीर्थांचे मत आहे.

व्यक्ती जशी वर्गहिताकरिता जागृत होऊन क्रांतीस प्रवृत्त होते, तशी सर्व समाजहिताकरिता ती प्रवृत्त व्हावयास पाहिजे. म्हणून प्रत्यक्ष कामगारवर्गाशिवाय अन्य वर्गातील व्यक्तीही आर्थिक शक्तिप्रवाहांच्या विशिष्ट क्रांतिकारक स्थितीत जागृत होऊन क्रांतीस तयार व्हावयास पाहिजेत. वर्गविषयक अहंकार जसा माणसास असतो तसा सामाजिक व्यापक अहंकारही असतो. हा अहंकार वर्गविग्रहाची मर्यादा उल्लंघून जात असतो. म्हणूनच वर्गविग्रहाच्या सिद्धान्ताचा आधारस्तंभ बळकट नाही असे मत तर्कतीर्थ व्यक्त करतात. वर्गविग्रह हा जसा समाजसंस्थेच्या इतिहासातील एक महत्त्वाचा भाग आहे त्याचप्रमाणे वर्गसमन्वय हाही तितकाच महत्त्वाचा भाग आहे. नाहीतर समाजसंस्था विलयाला गेली असती असे भाष्यही तर्कतीर्थ यासंदर्भात करतात.

धर्म, नीती, तत्त्वज्ञान, राजकारण, कायदा, कला इत्यादी मानसिक मूल्यांवर अधिष्ठित असलेल्या सर्व गोष्टी सत्ताधारी वर्गाच्या वर्गहिताला पोषक असतात व बाकीचे वर्ग या तत्त्वांचा स्वीकार करतात असा मानवी संस्कृतीबद्दलचा सापेक्षतावाद मार्क्सने मांडला आहे. मार्क्सचा हा सापेक्षतावाद सामाजिक विकासवादाच्या विरुद्ध आहे अशी टीका तर्कतीर्थांनी केली आहे. आर्थिक शक्तींचा विकास होण्यास जशी पूर्वयुगातील आर्थिक शक्तींची परंपरा आवश्यक असते त्याप्रमाणे नैतिक, कलात्मक, धार्मिक, न्यायविषयक व तत्त्वज्ञानरूप पूर्वकालीन परंपराही पुढील विकासास आवश्यक मानली पाहिजे. त्या त्या सामाजिक अवस्थेतील धर्मात, नीतीत, न्यायात अथवा तत्त्वज्ञानात केवळ त्या अवस्थेशी सापेक्ष सत्य तेवढेच असेल तर, विकास ही कल्पना त्या क्षेत्रास लागू पडणार नाही असे तर्कतीर्थांचे या बाबतीतले मत आहे.

आर्थिक उत्पादनशक्तीच सामाजिक चिरंतन सत्य होय, तीच समाजाच्या स्थैर्याचे आणि परिवर्तनाचे प्रधान कारण होय असे मार्क्सचे प्रतिपादन आहे. तर्कतीर्थांच्या मते आर्थिक गरजा मानवी मनात तयार होतात व त्या सारख्या वाढत असतात याचा मार्क्सने विचार केलेला नाही. तो जर त्याने केला असता तर त्याने भौतिक अधिष्ठान आणि मानसिक बाह्याकार असे मुख्य व दुय्यम म्हणून भाग पाडले नसते.

समाजवाद ही विचारसंपन्न सुसंस्कृत मध्यमवर्गानेच प्रामुख्याने प्रसृत केलेली विचारसरणी आहे. तिचे नेतृत्व मध्यमवर्गातील ध्येयवाद्यांनी निर्माण केलेल्या पक्षांकडे आहे. रशियातील आर्थिक उत्पादनपद्धती आर्थिक उत्पादनशक्ती मार्क्सच्या समाजवादी क्रांतीच्या सिद्धान्ताशी जुळणारी नव्हती. तेथील क्रांती क्रांतिकारक विचार-सरणीने केली. कामगारवर्ग क्रांतीमध्ये सहभागी होतो त्याचप्रमाणे प्रतिक्रांतीच्याही शक्तींना मदत करतो. जर्मनी व इटालीमध्ये त्याने फॅसीझमच्या स्थापनेस मदत केली. राजकीय क्रांतीच्या द्वारे आर्थिक क्रांती होते त्याप्रमाणे आर्थिक क्रांतीच्या द्वारे राजकीय क्रांती होते. त्याचप्रमाणे धार्मिक क्रांतीच्या द्वारे राजकीय व आर्थिक क्रांती झाल्याचीही इतिहासात उदाहरणे आहेत. मार्क्सच्या आर्थिक उपपत्तीची समीक्षा करताना म्हणूनच सामाजिक प्रगतीची शक्ती केवळ आर्थिक शक्ती नाही अशा निष्कर्षाप्रत तर्कतीर्थ येतात. त्यांच्या मते नैतिक, धार्मिक, राजकीय, कलात्मक, तत्त्वज्ञानरूप व विज्ञानरूप प्रवृत्ती आणि आर्थिक शक्ती एकमेकांत गुंतलेल्या असतात. त्या एकमेकांपासून कधीच अलग

करता येत नाहीत. सबंध सामाजिक प्रक्रिया निरनिराळ्या स्वरूपांत विभक्त नसते. तिचा विभक्तपणा हा काल्पनिक आहे.[११]

भौतिक विश्व व मानवी समाजाचा इतिहास यांची उपपत्ती लावण्यासाठी हेगेलने विरोधविकासपद्धती शोधून काढली. यावरून कार्ल मार्क्सने ऐतिहासिक भौतिकवादाचा सिद्धान्त मांडला. मार्क्सने हेगेलची विरोधविकासपद्धती मानवी इतिहासास व विशेषतः अर्थशास्त्रास अधिक स्पष्ट व विस्तृत रीतीने लावली. परंतु तर्कतीर्थांच्या मते हेगेलने निर्माण केलेल्या विरोधविकासपद्धतीत मार्क्सवादाने काहीही महत्त्वाची भर घातली नाही. मार्क्सने हेगेलच्या या पद्धतीची परिभाषा 'भांडवल' वगैरे ग्रंथात सरसहा वापरली आहे. परंतु ती पद्धती प्रत्यक्ष कोठेच सिद्ध करून दाखविली नाही. एंगेल्स व लेनिन यांनी ती सिद्ध करण्याचा प्रयत्न केला आहे, परंतु तो त्रोटक व जुजबी स्वरूपाचा आहे.

विरोधविकासपद्धतीच्या सिद्धान्तामध्ये वापरलेल्या विरोध या संज्ञेची स्पष्ट व निश्चित व्याख्या कोणीच केलेली आढळत नाही. विरोधाची हेगेल, मार्क्स, एंगेल्स व लेनिन यांनी दिलेली उदाहरणे विरोधाचे भिन्नभिन्न अर्थ दर्शित करतात. दोन विरोधी गोष्टींमध्ये संघर्ष असूच शकेल असेही नाही. तर्कतीर्थांच्या मते विरोधविकासपद्धती हा एक विसंगतीने भरलेला गूढवाद आहे. या संदर्भात मार्क्सप्रणीत विरोधविकासपद्धतीचे तर्कतीर्थांनी खालीलप्रमाणे परीक्षण केले आहे.

पक्ष, प्रतिपक्ष आणि समन्वय ही त्रिकोटिव्यवस्था विरोधविकासपद्धतीचे स्पष्ट स्वरूप आहे. पक्ष व प्रतिपक्ष या द्वंद्वाच्या झगड्यावर व एकतेवर वस्तूची प्रगती व स्थिती अवलंबून असते असे मार्क्सवादी समजतात. मार्क्सवादी अर्थशास्त्रात उत्पादन व विभाजन किंवा मागणी व पुरवठा इत्यादी अनेक द्वंद्वे सापडतात. त्यांत पक्ष कोणता व प्रतिपक्ष कोणता हे निश्चित करण्यास काहीही प्रमाण मिळत नाही. ही द्वंद्वे परस्परावलंबी आहेत एवढेच दिसते. भौतिक द्रव्यांच्या अनेक घटना त्रिकोटिव्यवस्थेत सामाविता येत नाहीत. त्रिकोटिव्यवस्था ही एक ओढूनताणून सर्वव्यापी ठरविलेली व्यवस्था आहे. या साचेबंद पद्धतीत विश्वसंस्था व इतिहासातील सर्व घटना कोंबून बसविण्याचा प्रयत्न अनेकदा विफल होतो.

उत्पादक सामर्थ्ये आणि सामाजिक संबंध हे मार्क्सच्या समाजशास्त्रातील सर्वांत श्रेष्ठ द्वंद्व होय. या द्वंद्वाचा अंतिम समन्वय कम्युनिझममध्ये होतो. परंतु कम्युनिझममध्ये हे द्वंद्व संपुष्टात येते का हा महत्त्वाचा प्रश्न आहे. तसे असेल तर विरोधविकासपद्धती कम्युनिझमच्या स्थितीला लागू पडत नाही असे म्हटले पाहिजे.

कार्ल मार्क्सने विरोधविकासपद्धती हेगेलकडून घेतली परंतु तिच्यावर संस्कार करून तिची अधिक शुद्ध व व्यवस्थित मांडणी करण्याची काळजी घेतली नाही. एवढेच नव्हे तर हेगेलच्या मांडणीतील तार्किक सूक्ष्मताही मार्क्सवाद्यांनी गमाविली. निसर्ग वा समाज अपरिहार्यपणे विकास पावत असतो हा या पद्धतीतला एक महत्त्वाचा मुद्दा आहे. तथापि परागतीसुद्धा निसर्गात व समाजेतिहासात सापडणारी स्थिती आहे. विकास ही एक स्थिती आहे, परंतु तो विश्वाचा सर्वव्यापी नियम नाही. समाज व राष्ट्रे हीनावस्थेत गेल्याचे इतिहास सांगतो.

अंतर्गत प्रवृत्तीचा संबंध व विरोध जसा प्रगतीस कारक ठरतो त्याप्रमाणे बाह्य प्रवृत्तीचा संबंध व विरोध प्रगतीस पोषक होतो, म्हणून विरोधविकासपद्धतीतील वस्तूच्या अंतर्गत द्वंद्वामुळेच प्रगती होते हा मुद्दा पटण्यासारखा नाही. अंतर्विरोधानेच प्रगती घडते असे विरोधविकासपद्धतीचे सांगणे आहे. परंतु वर्गविग्रहाने प्रगती होईलच असे म्हणता येणार नाही. प्रगती न होता बेबंदशाहीही होऊ शकते. दुसरे असे की, विग्रहाने प्रगती होते याच्या उलट सहकार्यानेही प्रगती होते याची अगणित उदाहरणे देता येतात.

विरोधविकासपद्धतीने विधिनिषेध वा सूक्तासूक्त विचार बाजूस सारून वाटेल ते उपाय योजण्याच्या प्रवृत्तीला वैचारिक सामर्थ्य देण्याचे कार्य केले आहे. जुन्या अद्‌भुतरम्य समाजवादाच्या ऐवजी विज्ञानशुद्ध

११ तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी - मार्क्सच्या आर्थिक उपपत्तीची समीक्षा, नवभारत, वर्ष २ रे, अंक ११, ऑगस्ट १९४९; पृ. ८८४ ते ८९१, लेखसंग्रहामध्ये समाविष्ट, उपरोक्त, पृ. ६० ते ६८.

समाजवाद सिद्ध करण्याकरता मार्क्सने या पद्धतीचा आश्रय केला. परंतु या पद्धतीचे अंतरंग मात्र गूढवादीच राहिले. क्रांती माणसाच्या सदिच्छेने घडत नसते; क्रांती ऐतिहासिक अनिवार्य शक्तीच्या प्रगतिपर क्रमामुळेच घडून येते असे मार्क्सने या पद्धतीच्या आश्रयाने सांगितले. परंतु मानवी इच्छा व अनिवार्य ऐतिहासिक नियती यांच्यातील चर्चा हा विज्ञानाचा भाग नाही. तो तत्त्वज्ञानाचा भाग आहे. विरोधविकासपद्धतीने समाजवाद हा विचार अधिकच तत्त्वज्ञानात्मक बनला. मार्क्सचा समाजवाद विज्ञानात्मक झाला हे म्हणणे अतिशयोक्तीपूर्ण आहे, कारण विरोधविकासपद्धती हे एक वस्तुतत्त्वज्ञान (ontology) आहे. वैज्ञानिक पद्धती नव्हे.[१२]

मार्क्सवादाच्या लोकप्रियतेचे विश्लेषण करताना तर्कतीर्थ म्हणतात की, जी विचारसरणी सामान्य माणसांच्या सामान्य प्रतीतीस येणाऱ्या एका वस्तुस्थितीला प्राधान्य देते ती प्रचारदृष्ट्या विस्मयजनक यश प्राप्त करून घेते. मनुष्याच्या जीवनाचे व इतिहासाचे गूढ हस्तगत झाल्याचा आनंद मार्क्सच्या अर्थाद्वैतवादाने आणि फ्रॉईडच्या सर्व प्रवृत्तीची कामात्मकता सांगणाऱ्या मनोविश्लेषणपद्धतीने अनेक चिकित्सकांना अनुभवावयास मिळाला आहे. प्राचीन इतिहासात शंकराचार्यांचा मायावाद व बुद्धाचा क्षणभंगवाद यांनी असाच अंमल गाजविला होता.

मार्क्स व मानसिक संस्कृतीची चिरंतन मूल्ये यांची चर्चा करताना आर्थिक इतिहास व मानसिक इतिहास हे एकमेकांत गुंतलेले असले तरी त्यांचे पृथकत्व मान्य करावेच लागते असे मत तर्कतीर्थांनी व्यक्त केले आहे. जाणीव व जीवन यांची मानवी व्यवहारात विभक्तता दाखविता येत नाही. नीती, धर्म, कायदा, कला, विज्ञान व तत्त्वज्ञान या जाणिवेच्या स्वरूपांना आर्थिक व्यवहारापेक्षा दुय्यम व गौण समजून व आर्थिक व्यवहारास मूलभूत सत्य मानून मार्क्सने इतिहासाचे रहस्य सांगण्याचा प्रयत्न केला, जाणिवेच्या वरील स्वरूपांना आर्थिक शक्तीशी सापेक्षपणाने बांधून टाकले. सर्व जीवनमूल्ये त्या त्या आर्थिक युगापुरतीच खरी होत, युग बदलले की ती बदलतात, शाश्वत वा चिरस्थायी मूल्ये हा केवळ आभास आहे असे मार्क्सवाद सांगतो. तर्कतीर्थांच्या मते सर्वच मूल्ये अर्थसापेक्ष असतात हे विधान अतिव्याप्तिदुष्ट आहे. सृष्टीच्या व मनुष्यसमाजाच्या इतिहासात त्या त्या कालाने मर्यादित किंवा अनेक युगे स्थिर राहणारी अशी मूल्ये – पदार्थ, जाती, आकार वा गुण – विशिष्ट कालखंडातील अनुकूल परिस्थितीमुळे निर्माण होतात. नंतर उत्पन्न होणाऱ्या कालखंडात त्यांची परंपरा चालू राहते. तर्कतीर्थांच्या मते प्रतिमा, सूक्ष्म अनुभूती आणि विश्वचिंतन यांच्या संगमाने विशाल कला प्राचीन धर्मयुगाने जन्मास घातली ती त्या आर्थिक युगांना उल्लंघूनही आज तितकीच सतेज व रमणीय राहिली आहे. मनुष्य हा एकसमयावच्छेदेकरून तिन्ही कालात राहणारा व रमणारा प्राणी आहे. त्या त्या परिस्थितीत पूर्णता पावलेली रूपे व आकार दीर्घकालपर्यंत रमणीय राहतात. दूरचा देश, लांबचा काल, भिन्न व्यक्ती व स्वतःच्या परिस्थितीपेक्षा अन्य परिस्थिती यांच्याशी तन्मय होऊनच कलानिर्मिती व कलास्वाद निर्माण होऊ शकतो.

सत्ये चिरंजीव असतात या भरवशावरच खरोखर शास्त्रांची व कलांची प्रगती होऊ शकते. युगे बदलली तरी सत्ये माणसाला प्रगतीचे आश्वासन देत माणसाची साथ करीत असतात. त्यांची पारख मात्र नव्या नव्या अनुभवांनी सारखी करावी लागते. सामाजिक युग बदलले म्हणजे नवे अनुभव व नवी तत्त्वे प्राप्त होऊ लागतात. त्यांच्या योगाने परंपरागत संस्कृतीचे पुन्हाः संशोधन करण्यास आवश्यक अशा साधनांचा लाभ होतो. परंतु युग बदलले म्हणून किंवा युग बदलावयाचे म्हणून परंपरेचा संपूर्ण त्याग करणे यात मोठा धोका आहे.

कोणत्याही सांस्कृतिक मूल्यांची तपासणी करताना त्या त्या विषयांचे तर्कशास्त्र वापरले पाहिजे असे मत तर्कतीर्थांनी व्यक्त केले आहे. या संदर्भात त्यांनी तीन महत्त्वाचे मुद्दे मांडले आहेत. एक म्हणजे भांडवलदारी हितसंबंधाचा दोष, मनोविकृती, न्यूनगंड इत्यादी गूढ कारणे दाखवून कोणत्याही मूल्याचा अधिक्षेप करणे फार सोपे आहे. परंतु त्यामुळे खरे मूल्यमापन होऊ शकत नाही. वर्गस्वार्थ किंवा मनोविकृती ज्याच्या ठिकाणी

१२ तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी – विरोधविकासपद्धती : बुद्धिवादाकडून गूढवादाकडे, नवभारत, वर्ष ३ रे, अंक ८, मे १९५०; पृ. १६ ते २६, लेखसंग्रहामध्ये समाविष्ट, उपरोक्त, पृ. ७४ ते ८३.

अनुक्रमणिका

असते त्याला त्याची बाधा प्रतिक्षणी होतेचं असे नसते. दुसरे असे की, कोणतेही विधान वर्गस्वार्थमूलक, मनोविकृतिमूलक किंवा सामाजिक परंपरेच्या अभिमानाने केलेले आहे असे सिद्ध झाले तरी ते त्यामुळे चूक आहे असे नक्की म्हणता येत नाही. तिसरे असे की, वर्गाहंकाराची भाषा, मनोगंडाची पीडा अथवा सामाजिक परंपरेच्या अभिनिवेशाची व्यथा यांची तर्कशास्त्रे दुधारी शस्त्रासारखी उभयघातक आहेत, कारण जो ती शस्त्रे वापरतो, त्याच्यातही वर्गाहंकार, मनोगंड व सामाजिक परंपरेचा दोष दाखविणे सुलभ आहे.[१३]

तर्कतीर्थांनी केलेल्या मार्क्सवादाच्या चिकित्सेवर पाश्चिमात्य उदारमतवादी विचारवंत आणि अर्थातच मानवेंद्रनाथ रॉय व त्यांची नवमानवतावादी विचारप्रणाली यांचा प्रभाव आहे. या मीमांसेमध्ये नावीन्यपूर्ण असे काही नसले तरी मराठीमध्ये बहुधा प्रथमच मार्क्सवादी विचारसरणीची इतकी सखोल चिकित्सा करण्यात आली असावी यामध्येच त्याचे महत्त्व आहे. ज्या काळात साम्यवादी विचाराची लोकप्रियता जगभर वाढत होती त्या वेळी तर्कतीर्थांनी ही मीमांसा करून महाराष्ट्रातील तरुण पिढीला मार्क्सवादाकडे चिकित्सक बुद्धिवादी दृष्टिकोनातून पाहण्याला प्रवृत्त केले असेही म्हणता येईल. मार्क्सवादी विचारवंतांना ही मीमांसा न रुचणेही तेवढेच स्वाभाविक होते. दि.के. बेडेकर यांच्या मते "विवेकवाद (Rationalism), मानवधर्म (Humanism), व्यक्तिवाद (Individualism) यांच्या परिसरातच रॉयवादाची उभारणी व परिणती होते. चैतन्यवादाचे खंडन करूनही मार्क्सचा वस्तुवाद श्री. रॉय यांना पूर्णतया पटत नाही. त्यामुळेच कधी जडवस्तुवादाकडे कलंडणारी तर कधी मानवधर्माचे फावरबाखप्रणीत दर्शनांसारखे निरूपण करणारी मते महाराष्ट्रातील तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी प्रभृती रॉयवाद्यांनी मांडलेली आढळतात."[१४]

जडवादावर निबंध लिहूनही तर्कतीर्थ जडवादी नव्हते. किंबहुना आपण स्वतः जडवादी म्हणजे भौतिकवादी आहोत की अध्यात्मवादी आहोत हा प्रश्नच त्यांच्या दृष्टीने महत्त्वाचा राहिलेला नव्हता. त्यामुळे मार्क्सवादाकडे ते निकोप दृष्टीने पाहू शकतात.

ऐतिहासिक शक्ती अपरिहार्य रीतीने बदल घडवून आणणारच आणि प्रगतीकडे नेणारच हा कार्ल मार्क्सचा नियततावाद तर्कतीर्थांना एकोणिसाव्या शतकातील आशावादाचा एक पर्याय वाटतो. परंतु या विसाव्या शतकामध्ये सामाजिक शक्तींचा कार्यकारणभाव निश्चित करण्यासाठी त्यांना त्यांच्या गणिती मापनाची आवश्यकता वाटते. मानवी मन हीसुद्धा एक प्रचंड सामाजिक शक्ती आहे. सामुदायिक मने कशी कार्य करतात, क्रांती कशी होते ह्याचेही मोजमाप सापडत नाही. यामुळे तर्कतीर्थ मार्क्सवादी विचाराकडे सावध दृष्टीने पाहतात. मार्क्सवादी विचार त्यांना युटोपियन वाटतो. परंतु 'युटोपिया'ची माणसाला गरज आहे असेही त्यांना वाटते. 'युटोपिया'ने माणसाला उच्च प्रेरणा आणि उच्च ध्येय मिळते. परंतु कोणत्याही 'युटोपिया'वर फार विसंबून राहिल्याने माणूस हिंसक आणि विध्वंसक बनू शकतो हेदेखील लक्षात ठेवले पाहिजे.[१५]

मार्क्सवादापाठीमागील युक्तिवादाचे तर्कतीर्थांनी खंडन केले असले तरी मार्क्सवादामागील मानवतावादी मूल्ये आणि उच्च नैतिक भावना तर्कतीर्थांना स्वीकारार्ह वाटतात. म्हणूनच ते स्वतःला नवमार्क्सवादी मानतात.

– ३ –

१९३९ मध्ये दुसरे महायुद्ध सुरू झाले. या महायुद्धाबाबत कॉंग्रेसचा व महात्मा गांधींचा दृष्टिकोन तर्कतीर्थांना अनाकलनीय वाटला. हे युद्ध फॅसीझम विरुद्ध लोकशाही अशा स्वरूपाचे आहे हा मानवेंद्रनाथ रॉय यांचा विचार तर्कतीर्थांना पटला व ते रॉयवादी बनले. फॅसीझमची आक्रमक राष्ट्रवादी विचारसरणी लोकशाही आणि उच्च नैतिक

---

१३ तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी – मार्क्स व मानसिक संस्कृतीची चिरंतन मूल्ये, नवभारत, वर्ष ३ रे, अंक १, ऑक्टोबर १९४९; लेखसंग्रहामध्ये समाविष्ट, उपरोक्त, पृ. ६९ ते ७३.

१४ दि.के. बेडेकर – महाराष्ट्रातील मार्क्सवादी तत्त्वमीमांसा, नवभारत, वर्ष ५ वे, अंक ४ था, जानेवारी १९५२, तत्त्वज्ञान विशेषांक, पृ. ५७ ते ६४.

१५ तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांची मुलाखत, नवभारत, वर्ष ३४, अंक ५-६, फेब्रुवारी-मार्च १९८१, तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी विशेषांक, पृ. २२.

मूल्यांच्या विरोधी आहे असे त्यांचे मत बनले. फॅसिस्ट हुकूमशाही ही एक अतिशय हिंसक शक्ती आहे हे न ओळखता महात्मा गांधींनी ब्रिटिश साम्राज्यशाहीविरुद्धचा भारतीय स्वातंत्र्याचा लढा अधिक तीव्र केला. या पार्श्वभूमीवर तर्कतीर्थांनी मानवेंद्रनाथ रॉय यांच्या समवेत लोकशाहीविषयक अधिक मूलगामी चिंतनास प्रारंभ केला.

मानवेंद्रनाथ रॉय यांच्या मार्क्सवाद आणि लोकशाही यांविषयीच्या दीर्घकालीन चिंतनाची फलश्रुती नवमानवतावादामध्ये झाली. हा नवमानवतावादी विचार म्हणजेच पक्षविरहित मूलगामी लोकशाहीचा विचार आहे. रॉय यांनी मांडलेल्या नवमानवतावादाच्या बावीस सिद्धान्तांत तर्कतीर्थांचा मोठा सहभाग होता. साहजिकच लोकशाहीसंबंधी तर्कतीर्थांनी वेळोवेळी मांडलेले विचार नवमानवतावादी दृष्टिकोनातूनच होते असे दिसून येते.

अहमदाबाद येथे भरलेल्या रॅडिकल ह्यूमॅनिस्ट संमेलनाच्या उद्घाटनप्रसंगी दि. २६ डिसेंबर १९७५ रोजी केलेल्या भाषणात तर्कतीर्थांनी लोकशाहीचा सिद्धान्त व व्यवहार यांसंबंधी आपले विचार विस्ताराने मांडले आणि भारतातील लोकशाही स्थिर आणि विकसित कशी होईल याबद्दलचा ऊहापोह केला.

लोकशाहीमध्ये लोक मतदान करतात, परंतु लोकशाहीच्या अंतिम मूल्यांच्या संदर्भात, म्हणजे स्वातंत्र्य, समता व बंधुता यांच्या संदर्भात मतदानाच्या अगोदर चर्चा करू शकत नाहीत; कारण ती मूल्ये त्यांच्या जीवनातील अत्यंत प्रिय मूल्ये म्हणून आत्मसात झालेली नसतात. म्हणून कित्येकदा डाव्या किंवा उजव्या हुकूमशाहीच्या नेत्यांना आणि पक्षांना मतदान करून लोक स्वातंत्र्य व अखेरीस लोकशाहीचे सर्व हक्कही गमावून बसतात. काही थोडी माणसे जागृत विवेकबुद्धीची असली म्हणजे लोकशाही सुरक्षित राहते असेही म्हणणे ही मोठी चूक होय. विवेकबुद्धी परिणामकारक आणि स्थिर होऊन राज्य आणि सामाजिक संस्था तिच्या आधारावर चालावयाच्या तर विवेकबुद्धी राष्ट्रव्यापी व्हावी लागते. तरच लोकशाही स्थिरपणे जिवंत राहू शकते. यासाठी लोकशाहीला सर्वव्यापी लोकशिक्षणाची गरज आहे असे मतप्रतिपादन तर्कतीर्थांनी केले आहे.

बहुमताने निर्णय घेऊन निर्माण झालेले कायदे किंवा बहुमताच्या आधारावर झालेल्या निवडणुका हे लोकशाहीचे तांत्रिक बाह्यांग होय. संसदीय बहुमत जेव्हा मूलभूत तत्त्वे बाजूला सारते तेव्हा लोकशाही आत्महत्या करते. लोकशाही तत्त्वावर आधारलेल्या लोकशाही संस्था विवेकबुद्धीच्या लोकांच्या हातात असल्या तरच त्यांचा दुरूपयोग होऊ शकत नाही.

लोकशाहीचे अधिष्ठान म्हणजे जनतेची सार्वभौम सत्ता होय असा सिद्धान्त रूसोने मांडला आहे. रूसोच्या मते परिपूर्ण सत्य हे जनतेच्या समान एषणेने (General will) आकलन केलेले असते आणि ती समान एषणा बिनचूक असते असे जनतेच्या सार्वभौमसत्तेच्या सिद्धान्ताच्या पोटी गृहीत धरलेले असते. तर्कतीर्थांच्या मते गतिशील लोकशाहीच्या तत्त्वाशी ही प्रमादरहित समान एषणेची कल्पना विरुद्ध आहे. राज्ये ही माणसेच चालवीत असतात; राजा किंवा नेता किंवा जनतेला मान्य असलेला महापुरुषही माणूसच असतो; म्हणून तो प्रमादशील असतो. त्याचप्रमाणे सत्य हे अनंत असते. ते संपूर्णपणे कोणालाही लाभत नाही. मानवाच्या पिढ्यान् पिढ्या चाललेल्या सत्यसंशोधनातून ज्ञानाची वाढ होते. जितके मानवी सहकार्य व्यापक तितके सत्याचे संशोधन अधिक प्रगतिमान होत असते. गतिशील लोकशाहीच्या मुळाशी हाच विचार असतो. लोकशाहीची एक बाजू म्हणजे सगळ्या व्यक्तींना निसर्गदत्त विवेकबुद्धी वापरून राजकीय, सामाजिक व सांस्कृतिक जीवनाचे सत्य शोधून आत्मविकासास अनुकूल नियम बनविण्यात भाग घेण्याचा अधिकार होय.

तर्कतीर्थांच्या मते हा अधिकार निरंतर चालणाऱ्या आत्मशिक्षणानेच माणसाला बजावता येतो. लोकशाही एक प्रकारची लोकशिक्षणसंस्था आहे. मतदान करणारे लोक, निवडून आलेले प्रतिनिधी, मंत्री, अध्यक्ष या सर्वांनीच चर्चा करूनच निर्णय घ्यावयाचे असतात. सर्वांचेच आत्मशिक्षण हे कर्तव्य आहे. त्यामुळेच सतत चुका दुरुस्त करणे आणि अधिक व्यापक सत्याच्या आधारावर संस्था आणि कार्ये सुधारत राहणे हे लोकशाहीचे कार्य चालू राहते. अशा प्रकारे सत्याधिष्ठित गतिशील संस्था व कार्ये यांच्या आधारे जनतेला आपले स्वातंत्र्य आत्मविकासाकरिता योग्य पद्धतीने वापरता येते.

स्वातंत्र्याच्या संपूर्ण व्याख्येत सत्ता अंतर्भूत होते. सत्तेचे प्रेम ही माणसात नैसर्गिक रीतीने वास करणारी भावना आहे. कारण सत्ता म्हणजे उद्दिष्टे किंवा ध्येये प्राप्त करून घेण्याची शक्ती वा योग्यता होय. हे स्वातंत्र्याचे विधायक स्वरूप होय. या शक्तीवर बंधने नसणे ही स्वातंत्र्याची दुसरी बाजू होय.

उदार तांत्रिक लोकशाहीच्या पद्धतीप्रमाणे मतदारवर्गाला मतदानाचे स्वातंत्र्य असते; परंतु खरीखुरी राजकीय सत्ता ही प्रतिनिधींनाच प्राप्त झालेली असते; लोकांच्या विकारांना व भावनांना आवाहन करून नेते सत्तेचा अपहार करू पाहतात. सत्तेचे जेथे जेथे केंद्रीकरण होत जाते तेथे तेथे मानवी स्वातंत्र्याचा संकोच होत जातो, म्हणून लोकशाही पद्धतीच्या संस्था ह्या सर्व माणसांना राजकीय व आर्थिक सत्तेमध्ये प्रत्यक्ष भाग घेता येईल अशा प्रकारे मुळापासून पुन्हा: रचणे आवश्यक आहे. त्याशिवाय लोकशाहीवर मधूनमधून येणाऱ्या विनाशक धोक्यापासून सुटका होणे शक्य नाही असा निष्कर्ष तर्कतीर्थ लोकशाहीच्या संबंधात काढतात.

– ४ –

स्वातंत्र्यानंतरच्या काळात भारतामध्ये वारंवार उद्‌भवणाऱ्या राजकीय व सामाजिक समस्यांबाबत तर्कतीर्थांचे सातत्याने चिंतन चालू असे. राजकीय सत्तांतर झाल्यानंतरच्या पहिल्या दशकामध्येच हिंदुमुसलमानांची यादवी, गांधीवध, ब्राह्मण-ब्राह्मणेतर विग्रह, व्यापाऱ्यांची जनभक्षक राक्षसी धनतृष्णा, दडपशाही करणारे कायदे, एकमेकांस चिरवैरी समजणारे राजकीय पक्षोपपक्ष इत्यादी घटना व परिस्थिती यांना देशाला सामोरे जावे लागले. तर्कतीर्थांनी या संदर्भात मानसशास्त्र, मनोविकृतिज्ञान व नीतीशास्त्र यांच्या दृष्टीने भारतीय राजकारणाची मीमांसा केली व आपले राजकारण सांस्कृतिक मनोव्याधीने आजारी झाल्याचा अभिप्राय दिला.[१६]

भारतीय लोकशाहीपुढील विविध समस्यांची चिकित्सा करून तिला स्थैर्य प्राप्त कसे होईल या संबंधात तर्कतीर्थांनी पुढील विचार व्यक्त केले आहेत. हिंदुस्थानातील हिंदुमुसलमानांची संस्कृती व सामाजिक संस्था यांची घडण श्रद्धेच्या पायावर झाली आहे. त्यामुळे भारतातील आधुनिक राजकीय चळवळींना धार्मिक चळवळीचे रूप येऊन परंपरागत अंधश्रद्धेचा गडद रंग चढतो. देशातील अनेक राजकीय पक्ष व चळवळी यांतील कार्यकर्ते यांच्यामध्ये वैज्ञानिक दृष्टिकोन, बुद्धिवाद, तदंगभूत औदार्य व परमतसहिष्णुता यांचा अभाव दिसतो, याचे कारण बौद्धिक चळवळीच्या शैक्षणिक प्रवृत्तींनी भारलेल्या वातावरणाचा अभाव होय. हिंदुस्थानातील राजकीय व सामाजिक चळवळींना बौद्धिक चळवळीचे पाठबळ न मिळाल्याने परंपरेच्या भावनांचा विरोध काही काळपर्यंत जरी दडपला गेला तरी त्यांची अप्रत्यक्षपणे वाढच झाली व अनुकूल वातावरण मिळाल्याबरोबर त्याने उग्र व निर्घृण स्वरूप प्रकट केले.

व्यक्तिस्वातंत्र्य, मानवी समता (केवळ राष्ट्रीय समता नव्हे) व बंधुभाव या नैतिक मूल्यांवर आणि बुद्धिवादावर अधिष्ठित असा लोकशाही विचार जगभर मान्यता पावत असतानाच भारतामध्येही राष्ट्रीय चळवळीच्या काळात त्या विचारांचे आगमन झाले. तथापि भारतातील हिंदू व मुसलमान या दोन्ही पुरातन धर्मसंस्कृती हा नवीन आधुनिक विचार आत्मसात करू शकल्या नाहीत. यातूनच सामाजिक व राजकीय क्षेत्रांत अनेक गंभीर समस्या उपस्थित झाल्या. ब्रिटिश राज्यसत्ता ही या समस्यांना केवळ निमित्तमात्र होती. तरीही, हिंदु-मुस्लिम वाद, ब्राह्मण-ब्राह्मणेतर वाद परकीय सत्तेने जाणीवपूर्वक निर्माण केले असून स्वराज्य मिळाल्यानंतर या समस्यांचे आपोआप निराकरण होईल, अशी अनेकांची मिथ्या समजूत झाली होती.

वर्तमान भारतीय समाज संकीर्ण, विस्तीर्ण समाज (Mass Society) बनला आहे. ब्रिटिश सत्ता स्थापन होण्यापूर्वीचा भारताचा मध्ययुगीन समाज उच्चनीच भावाच्या तत्त्वावर उभारलेला, विशिष्ट रचना असलेला समाज होता. त्याचेच हे ढासळलेले विस्कळीत स्वरूप आहे. जुनी मध्ययुगीन समाजसंस्था हुकूमशाहीच्या तत्त्वावर आधारलेली (Authoritarian) होती. ती विस्कळित झाली असली तरी तिच्या संस्कृतीची, हुकूमशाहीच्या तत्त्वावर आधारलेली

१६ तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी – आपले आजारी राजकारण, नवभारत, वर्ष १, अंक ९, जून १९४८; पृ. ५७.

अनुक्रमणिका

जुनी मूल्ये व श्रद्धा मात्र शिल्लक आहेत. अशा मानसिक संस्कृतीच्या पार्श्वभूमीवर भारतीय राजकीय लोकशाही निर्माण झाल्यामुळे तिचा मानसिक पाया दुबळाच राहिला आहे.

या वर्तमान विस्कळित, संकीर्ण, विस्तीर्ण समाजाला नवी विशिष्ट रचना प्राप्त झालेली नाही. जुनी मुळे निसटलेल्या कणीभूत (Atomized) व्यक्तींचा हा समाज झाला आहे. उपजीविकेचे परंपरागत स्थिर व्यवसाय नष्ट झालेली अगणित माणसे निरंतर स्थलांतर करीत सापडेल तेथे शिरत आहेत. त्यात बेकारांची संख्या दिवसेंदिवस फुगत आहे. सापडेल तो व्यवसाय करणाऱ्या मोठ्या मध्यम वर्गाला गरिबीमुळे उद्याच्या काळजीने ग्रासले आहे. माध्यमिक वा उच्च विद्यापीठीय शिक्षण घेणाऱ्या किंवा उत्तीर्ण झालेल्या व संख्येने सतत वाढत जाणाऱ्या विद्यार्थ्यांना व्यवसायाची हमी नसलेल्या शिक्षणाबद्दल अप्रीती उत्पन्न होऊन ते निराशाग्रस्त व प्रसंगी विध्वंसक प्रकृतीचा बनत आहेत. गरिबीच्या स्तराच्या खाली कसाबसा जगणारा, मरणाशी नित्य झगडणारा ४० ते ५० टक्के ग्रामीण व नागरी बहुजनसमाज असंतुष्ट बनला आहे. असा हा विविध प्रकारचा समाज एकमेकांत मिसळून संकीर्ण बनला आहे.

या समाजाला भारतीय लोकशाहीत मतदानाचा हक्क प्राप्त झाल्यामुळे त्याचा केवळ साधन म्हणून राजकीय पक्ष उपयोग करतात. निवडणुकीच्या वेळी सुस्थितीची आश्वासने देणारा कार्यक्रम सांगतात. त्यामुळे जनतेच्या आशा प्रदीप्त होतात. परंतु प्रत्यक्षात थोडेच प्रत्यंतर मिळाल्यामुळे प्रसंगी निराशेने भडकतात. त्यामुळेच, नव्या उच्च ध्येयवादाची स्पष्ट जाणीव वा आकांक्षा नसल्यामुळे, विध्वंसक चळवळीत सामील होतात. याचमुळे लोकशाहीला धोका उत्पन्न झाला आहे.

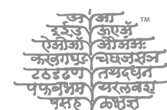
विस्तीर्ण भारतीय समाजाचे रूपांतर विविध विभागीय रचनायुक्त (Pluralist) समाजसंस्थेत करण्याची प्रक्रिया सुरू झाल्याशिवाय भारतीय लोकशाहीला स्थैर्य येणे शक्य नाही. त्याचप्रमाणे लोकशाहीनिष्ठा असलेल्या राजकीय पक्षांची सत्तास्पर्धेत होणारी अराजकतेकडे कलणारी अवनती टाळल्याशिवाय हे स्थैर्य येणार नाही. त्याकरिता सत्तेचे केंद्रीकरण कमीत कमी होईल आणि नागरिकांच्यामध्ये विकेंद्रित झालेल्या सत्तेचे वितरण होईल अशा प्रकारे आर्थिक, राजकीय व सामाजिक संस्थांची मुळापासून पुनर्घटना व्हावयास पाहिजे. त्यामुळे हक्कांबरोबर कर्तव्यांची जाणीवही होईल आणि लोकशाहीला योग्य असा नागरिक निर्माण होऊ शकेल.

तर्कतीर्थांनी भारतीय लोकशाहीसंबंधी व्यक्त केलेल्या या विचारांशी सामान्यतः एकमत होण्यासारखे आहे. तथापि त्यांना तसेच नवमानवतावादाच्या पुरस्कर्त्यांना अभिप्रेत असणारी आर्थिक, राजकीय व सामाजिक संस्थांची पुनर्घटना नेमकी कशी असेल हे त्यांनी स्पष्ट केलेले नाही. ही पुनर्घटना कशी व केव्हा होणार हा प्रश्न अनुत्तरितच राहतो. त्यांनी रंगविलेले मूलगामी लोकशाहीचे स्वरूप कितीही रम्य आणि आकर्षक असले तरी ते प्रत्यक्षात आणण्यासाठी व्यापक लोकशिक्षणाखेरीज दुसरा मार्ग नाही. त्यामुळे त्यांचे हे विचार म्हणजे उच्च नैतिक मूल्यांवर आधारलेला आशावाद आहे. हा आशावाद म्हणजेच अखेरीला मानवजातीची तारक संजीवनी आहे असे फारतर म्हणता येईल. परंतु या विचारामागे मानव हा विवेकशील प्राणी असून तो विज्ञानाच्या सहाय्याने आपले भवितव्य घडवणार आहे असा युक्तिवाद आहे, तो सर्वांना मान्य होईलच असे नाही. मानवी संस्कृतीच्या आतापर्यंतच्या इतिहासामध्ये मानवाच्या अविवेकी प्रवृत्तींनी विवेकावर मात केल्याची उदाहरणे थोडी नाहीत.

– ५ –

भारतातील लोकशाहीचा विचार करताना राजकीय पक्ष, त्यांची विचारप्रणाली आणि कार्य यांचा विचार करणे अपरिहार्य ठरते. तर्कतीर्थांनी १९५५ मध्ये 'नवभारत'मध्ये तीन लेख लिहून प्रजासमाजवादी पक्ष, हिंदुत्ववादी पक्ष आणि काँग्रेस पक्ष यांच्यासंबंधी आपले विचार मांडले आहेत.

तत्कालीन प्रजासमाजवादी पक्षाचा ध्येयवाद संमिश्र स्वरूपाचा व तर्कदृष्ट्या परस्परविरोधी वैचारिक ध्येयवादांनी भरलेला आहे असे मत तर्कतीर्थांनी व्यक्त केले आहे. मार्क्सवाद किंवा वर्गविग्रहनिष्ठ समाजवाद, उग्र राष्ट्रवाद,





गांधीवाद किंवा सर्वोदयवाद व लोकशाहीप्रधान विकेंद्रिकृत समाजवाद अशा चार विचारसरणींची गल्लत या पक्षाच्या धोरणामध्ये झालेली दिसून येते. गल्लत म्हणजेच समन्वय असा भ्रमही या पक्षाच्या नेतृत्वाने केल्याची टीका त्यांनी केली आहे. राष्ट्रीयीकरण आणि विकेंद्रीकरण यांची एकाच वेळी मागणी करून पक्षनेतृत्वाने आपल्या विचारसरणीतील अंतर्विरोध प्रकट केला आहे.

समाजवादामध्ये किंवा मार्क्सवादामध्ये समाज हे एक शरीर आहे असा सिद्धान्त गृहीत धरला आहे. हा सिद्धान्त लोकशाही मूल्यांशी विशेषतः व्यक्तिस्वातंत्र्याशी संपूर्णपणे विरोधी आहे. म्हणून लोकशाही समाजवाद ही 'वदतो व्याघात्' करणारी तर्कदुष्ट कल्पना आहे असा आक्षेप तर्कतीर्थ प्रजासमाजवादी पक्षावर घेतात. वैचारिक गोंधळ व मूलभूत श्रद्धांची विरोधी सांगड यामुळे प्रजासमाजवादी पक्ष दुर्बल झालेला असून त्याचे सामाजिक अधिष्ठानही काँग्रेसपेक्षा वेगळे नसल्याने या पक्षाला आत्मविसर्जनाखेरीज दुसरा मार्ग नसल्याचे मत तर्कतीर्थ मांडतात.[१७]

हिंदुत्ववादी पक्षांबद्दल तर्कतीर्थांनी चाळीस वर्षांपूर्वी व्यक्त केलेले विचार आजही तितकेच महत्त्वाचे व चिंतनीय ठरतील. तर्कतीर्थांच्या मते हिंदुत्ववादी पक्षांचे एक महत्त्वाचे वैगुण्य म्हणजे समाजातील दीन, अशिक्षित, अर्धपोटी, निरक्षर, असंस्कृत अशा सामान्य जनांच्या किंवा मागासलेल्या सामाजिक थरांच्या अवनत स्थितीची उपेक्षा हे होय. या वैगुण्यांमुळे सुस्थितीतले उच्चवर्गीय पांढरपेशे आणि धार्मिक व सामाजिक दृष्ट्या प्रतिष्ठा उपभोगणारे सामाजिक थर सोडल्यास इतर बहुजनसमाजाला आकर्षित करणारी विचारसरणी व कार्यक्रम या पक्षांपाशी नाही.

तरीही हिंदुत्ववादी पक्ष ज्या भावनेचे प्रतीक म्हणून अस्तित्वात आले आहेत ती प्रवृत्ती व भावना अतिशय खोल आहे. ही भावना किंवा प्रवृत्ती म्हणजे परंपरागत संस्कृतीबद्दलची भावना व प्रवृत्ती होय. वाङ्मय, कला, इतिहास, धर्म, आचार, अभिरुची या सगळ्यांमध्ये मूर्त स्वरूपास आलेली ही भावना असते. त्या भावनेचे विविध संस्कार मानवी मनात खोल रुजलेले असतात. सगळ्या नव्या सामाजिक व राजकीय सुधारणा, राज्यक्रांत्या व समाजपरिवर्तने यांच्या उलथापालथीनंतरही हे संस्कार शाबूत राहिलेले दिसतात.

भारतातील हिंदुत्ववादी पक्ष सांस्कृतिक राष्ट्रीयत्वाची जपणूक करीत आहेत. हे सांस्कृतिक राष्ट्रीयत्व नवोदित लोकशाहीला प्रसंगविशेषी मागे सारून पुढे येणार नाही अशी हमी देण्यासारखे स्थित्यंतर किंवा सामाजिक परिवर्तन भारतात अजून झालेले नाही. कदाचित हे सांस्कृतिक राष्ट्रीयत्व काँग्रेसमध्येही विजयी होऊन प्रभाव गाजवू शकेल. त्याबद्दल नकारात्मक हमी देता येणे शक्य नाही. कारण सांस्कृतिक राष्ट्रीयत्वाचे अधिष्ठान असलेली भावना खोल व व्यापक आहे.

प्राचीन सांस्कृतिक परंपरा, जुनी धार्मिक प्रतीके, जुनी समाजव्यवस्था व त्यांची मूल्ये वर्तमानकाळी बदलत असलेल्या परिस्थितीच्या प्रभावाने निष्प्रभ होत असताना सांस्कृतिक राष्ट्रीयत्वाच्या मुळाशी असलेली उच्च सामुदायिक अहंता आज अधिक उत्तेजित का होत आहे याचा शोध तर्कतीर्थ सामाजिक मानसशास्त्राच्या आधारे घेतात. तर्कतीर्थांच्या मते दीर्घकालीन संस्कारांच्या योगाने दृढ झालेल्या भावना व श्रद्धा, जुनी स्थिर कुटुंबसंस्था, आर्थिक तरतूद व सामाजिक प्रतिष्ठा यांचा आधार डळमळीत झाल्याने आणि नवे व्यवसाय व व्यवहार यांच्यात नित्यस्पर्धा व चंचलता आल्यामुळे मनावर नित्य ताण पडून ते शिणते. शिणलेले मन स्वास्थ्याचे स्थान शोधित असते. यातून सांस्कृतिक राष्ट्रीयत्वाला आधार मिळतो. हे सांस्कृतिक राष्ट्रीयत्व सर्व गटांतील व पक्षांतील सभासदांच्या व अपक्ष हिंदू व्यक्तींच्याही मनोभूमीत वसत आहे. ते अत्यंत व्यापक व गंभीर आहे. वरच्या वर्गात व विशेषतः मध्यमवर्गात त्यांचे नेतृत्व आहे. खालच्या वर्गात त्यांचे अनुयायित्व आहे. वर्तमान परिस्थितीने केवळ वरच्याच सामाजिक थरांना धक्का देऊन विस्कळीत व निराधार बनविलेले नाही. ह्या परिस्थितीने खालच्या थरातील सामाजिक गटही खिळखिळे होऊन त्यांचे जीवन अस्थिर व निराश्रित झाले आहे. त्यामुळे त्यांची मने सांस्कृतिक राष्ट्रीयत्वाचे आकर्षण वाटण्याइतकी हळुवार बनली आहेत.[१८]

१७ तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी – संकटग्रस्त प्रजासमाजवादी पक्ष, नवभारत, वर्ष ८ वे, अंक १०, जुलै १९५५, पृ. ५० ते ५४.
१८ तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी - भारतातील हिंदुत्ववादी पक्ष, नवभारत, वर्ष ९ वे, अंक १, ऑक्टोबर १९५५, पृ. ४७ ते ५३.

अनुक्रमणिका

काँग्रेस पक्षाचा विचार करताना तर्कतीर्थांनी इतर देशांतील पक्षपद्धतींहून भारतातील पक्षपद्धतीचे स्वरूप कसे भिन्न आहे ते स्पष्ट केले आहे. नामवंत राज्यशास्त्रज्ञ रजनी कोठारी यांनी काँग्रेसपद्धती व एकप्रबळपक्षपद्धती याबाबतची संकल्पना मांडून भारतातील पक्षपद्धतीबाबतच्या विचाराला चालना देण्यापूर्वी तर्कतीर्थांनी विशिष्ट संकल्पना न वापरता तशाच स्वरूपाचे विचार मांडले आहेत हे लक्षात घेतल्यास त्यांचे महत्त्व स्पष्ट होईल.

काँग्रेसपक्षाच्या त्या वेळच्या सामर्थ्याची कारणमीमांसा तर्कतीर्थांनी पुढीलप्रमाणे केली आहे. जो प्रश्न किंवा जो कार्यक्रम देशातील विचारवंतांना व समाजातील सर्व वर्गांना अत्यंत महत्त्वाचा वाटतो आणि ज्या प्रश्नामुळे व कार्यक्रमामुळे इतर प्रश्न व इतर कार्यक्रम दुय्यम ठरतात असा प्रश्न व असा कार्यक्रम स्वीकारून काँग्रेसने चळवळ केली व त्या चळवळीचे तंत्रही सर्वसामान्य जनतेला समजणारे व झेपणारे ठेवले. म्हणून जनतेची देशव्यापी चळवळ हे स्वरूप काँग्रेसला प्राप्त झाले. राष्ट्रापुढे असलेल्या सामाजिक, राजकीय व आर्थिक प्रश्नांना समाविष्ट करणारा साधारण लघुतम विभाजक कोणता हे शोधून काढून त्यालाच महत्त्व दिल्याने काँग्रेसला भारताच्या राजकारणात अद्वितीय श्रेष्ठ स्थान मिळाले.

काँग्रेसपाशी पक्ष या नात्याने आवश्यक असणारी सुस्पष्ट व सुसंगत अशी तात्त्विक व्यापक विचारसरणी नाही. या पक्षामध्ये अनेक अंतर्विरोध आहेत असे तर्कतीर्थ स्पष्ट करतात. काँग्रेसची पूर्वीची विचारपरंपरा निधर्मी राष्ट्रवादाची असली तरी तो निधर्मी राष्ट्रवाद नव्या राष्ट्रीय व जागतिक राजकारणाचे प्रश्न सोडविण्यास समर्थ नाही. राष्ट्रवाद हा देशाच्या पूर्वपरंपरेतील श्रद्धेतून निर्माण झालेला असतो. त्याच्यामध्ये सनातनी आग्रह असतो. काँग्रेसला जी राजकीय व सामाजिक क्रांती या देशात घडवून आणावयाची आहे तिचे वैचारिक अधिष्ठान म्हणून निधर्मी राष्ट्रवाद अगदी लेचापेचा ठरतो असे मत तर्कतीर्थांनी व्यक्त केले आहे.

काँग्रेसच्या संघटनेमध्ये आणि कार्यपद्धतीमध्ये अनेक अवलक्षणे दिसून येत असली तरी त्यांमधून मुक्त होण्याची शक्ती काँग्रेसमध्ये आहे कारण तिचे नेतृत्व गतिशील व सावध आहे अशी तर्कतीर्थांना खात्री वाटते. काँग्रेसच्या बळकटीवर व प्रगतीवर देशाची शांतता व प्रगती दीर्घकाळपर्यंत अवलंबून राहणार असल्याने प्रत्येक नागरिकाने काँग्रेसचे यश व शुभ चिंतिले पाहिजे अशी अपेक्षाही ते व्यक्त करतात.[१९]

राजकीय पक्षांबाबत तर्कतीर्थांनी मांडलेल्या या विचारानंतर बराच काळ लोटला आहे. तर्कतीर्थांनी काँग्रेस पक्षाच्या नेतृत्वाबद्दल व्यक्त केलेले विचार आजच्या काळामध्ये मान्य होण्याजोगी परिस्थिती राहिलेली नाही. काँग्रेसपक्षाचा जनमानसावरील प्रभाव आज कमी झालेला असून हिंदुराष्ट्रवादाचा किंवा सांस्कृतिक राष्ट्रवादाचा पुरस्कार करणाऱ्या राजकीय शक्तींची वाढ झाली आहे. या संदर्भात सांस्कृतिक राष्ट्रवादाचा प्रभाव भविष्यकाळामध्ये काँग्रेस पक्षावर पडण्याची जी शक्यता तर्कतीर्थांनी चाळीस वर्षांपूर्वी वर्तविली होती ती प्रत्यक्षात येण्याचा काळ जवळ आलेला आहे असे वाटण्याजोगी परिस्थिती आज देशात निर्माण झाली आहे हे नाकारता येणार नाही.

– ६ –

भारतीय राष्ट्रवाद हा तर्कतीर्थांच्या चिंतनाचा एक महत्त्वाचा विषय होता. भारतीय राष्ट्रवादाची जंडणघडण, त्यामधील भाषेचे स्थान, राष्ट्रीय एकात्मता इत्यादी प्रश्नांसंबंधी तर्कतीर्थांनी वेळोवेळी आपले विचार प्रकट केले आहेत. त्यांचा आशय पुढीलप्रमाणे सांगता येईल.

भारत हे एक राष्ट्र म्हणून अस्तित्वात येण्याची प्रक्रिया गेल्या शतकात सुरू झाली. ही प्रक्रिया अजून सुरूच आहे. एक राष्ट्र बनण्याच्या ह्या प्रक्रियेतील काही अंगभूत दोषांमुळेच भारत व पाकिस्तान या दोन राष्ट्रांची निर्मिती झाली.

ब्रिटिशांचे एकछत्र राज्य, दळणवळणाची आधुनिक साधने आणि साम्राज्यशाहीच्या विरुद्ध एकमताने झालेला उठाव व राजकीय आंदोलन यांमुळे बहुभाषिक भारतीय राष्ट्रीयत्व निर्माण झाले आहे. एकराष्ट्रीयत्वाची अस्मिता जागृत करण्याकरिता भारतीय नेतृत्वाने पूर्वेतिहासाचा आधार घेऊन सहा महत्त्वाच्या परंपरांची मूल्ये

१९ तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी – भारतातील सत्ताधारी काँग्रेस पक्ष, नवभारत, वर्ष ९ वे, अंक ३, डिसेंबर १९५५, पृ. २१ ते ४९.

निदर्शनास आणली : (१) भारतीय संस्कृती ही पाच सहस्र वर्षांची असून ती इतकी युगानुयुगे अविच्छिन्न टिकली ह्याचे श्रेय तिच्या ठिकाणी असलेल्या आध्यात्मिक व बौद्धिक प्रेरणा होत असे दाखवून दिले; (२) भारतात वेळोवेळी हजारो वर्षे येणाऱ्या परदेशी मानवगटांना या देशात स्थान देऊन समाविष्ट केले, कोणाला दूर लोटले नाही; (३) ही सर्वसमावेशकता भारतीयांच्या अध्यात्मवादामध्ये आहे. भौतिक जीवनापेक्षा आध्यामिक जीवन हे अधिक महत्त्वाचे आहे ही गोष्ट विवेकानंद, रामतीर्थ, रामकृष्ण परमहंस, योगी अरविंद घोष, लोकमान्य टिळक व महात्मा गांधी यांनी जीवनात, व्यवहारात व विचारात सिद्ध केली; (४) भौतिक दृष्टीनेदेखील भारत हजारो वर्षे प्रगती करीत होता; त्यात चढउतार झाले असले तरी इथला माणूस भौतिक जीवन सुखाने जगला; (५) साहित्य व कला ह्या क्षेत्रांत महत्त्वाची देदीप्यमान कामगिरी बजावली, आणि (६) भारताचा राजकीय इतिहासही लक्षणीय असाच घडला आहे; पराभव झाले तसे मोठे विजयही झाले आहेत.

भारत हे अनेक राष्ट्रांनी बनलेले एक राष्ट्र आहे. युरोपातील ज्या देशांमध्ये प्रथम एकराष्ट्रीयतेचे आंदोलन सुरू झाले त्या देशांची एकराज्याधिष्ठित अशी वेगवेगळी एकभाषिक राष्ट्रे निर्माण झाली. परंतु भारत हे स्वातंत्र्योत्तर काळात एक राष्ट्र निर्माण झाले ते भिन्नभिन्न मोठ्या भाषिक प्रदेशांनी एकत्र येऊन एका विशाल अधिष्ठानावरच निर्माण झाले. हा जगाच्या राष्ट्रवादाच्या इतिहासातील महत्त्वाचा अपवाद आहे. एवढे मोठे बहुभाषिक राष्ट्र जगात कोठेही नाही.

भिन्न भाषिकांचे मिळून एक राष्ट्र बनलेले अपवादादाखलच आढळते. बंगाली, मराठी इत्यादी या देशातील प्रगल्भ भाषा होत. म्हणून भाषावारीने भिन्न झालेल्या भारतीय जनपदात भिन्न राष्ट्रे आहेत असे सामान्य अर्थाने कोणी म्हटले तर त्यात आक्षेपार्ह काहीही नाही. भिन्न राष्ट्रांचेही एक महान राष्ट्र बनू शकते उदा. इंग्लंड इत्यादी राष्ट्रे भिन्न राष्ट्रांच्या मीलनाने बनलेली आहेत.

भाषा ही शक्ती माणसांना जशी एकत्र आणते तशीच ती अन्य भाषिक माणसांपासून अलग करते. अशा स्थितीत संघराज्याचे आजचे जे संविधान आहे ते केंद्रीकरणाकडे मोठ्या प्रमाणावर झुकले असल्याने प्रादेशिक राज्यांमध्ये निरंतर असंतोष निर्माण करण्यास कारणीभूत होण्याची फार शक्यता आहे.

केंद्रीकरणाचा हव्यास सत्ताधाऱ्यांना असतोच. भारतीय केंद्रीय सत्ताधाऱ्यांचा हा हव्यास तर गेल्या दीडशे वर्षातील राष्ट्रीय एकात्मतेच्या पार्श्वभूमीपुढे अधिक तीव्र होत जातो, त्यामुळे राष्ट्रीय एकात्मता कायम सिद्ध करण्याकरिता केंद्रसत्ता बळकट करण्याचे तंत्र अवलंबिण्याचा मोह होतो. परंतु त्याचा परिणाम हळूहळू राजकीय अस्थिरता निर्माण होणे हाच आहे. यासंबंधी भारतीय नेत्यांनी सावधगिरी घेतली पाहिजे. संरक्षण, विदेशनीती, आंतरराष्ट्रीय व्यापार, राष्ट्रीय वाहतूक व दळणवळण याची साधने आणि खाणी या बाबी सोडल्यास प्रदेशराज्यांना जास्तीत जास्त शासकीय अधिकार मिळतील अशी राज्यघटनेत तरतूद पाहिजे. प्रदेशराज्यांनी फुटून निघण्याची महत्त्वाकांक्षा बाळगू नये, ह्याकरिता ज्या ज्या सुधारणा भारतीय राज्यघटनेत किंवा संविधानात करणे आवश्यक आहेत त्या सर्वच केल्या पाहिजेत.

राष्ट्रीय सत्तेच्या केंद्रीकरणामुळे भारतीय लोकशाहीचा अंत होईल. भारतीय समाजामध्ये लोकशाही जीवनमूल्ये रुजली नसल्याने हा धोका अधिकच आहे व तो टाळण्यासाठी 'बहुराष्ट्रांचे एकराष्ट्र भारत!' हाच दृष्टिकोन मान्य होणे अत्यावश्यक आहे.[२०]

समान जीवनमूल्ये व समान हितसंबंध यांची जाणीव ही राष्ट्रीय भावनेचा घटक आहे. इस्लाम व हिंदुधर्म जीवनमूल्यांच्या समानतेच्या कल्पनेला व्यत्यय आणतात. म्हणून गेल्या शंभर वर्षातील एकराष्ट्रत्वाची घडण करणाऱ्या प्रयत्नांना अपयश आले. ते अपयश येणे अपरिहार्य होते असे मात्र नाही. भेदांचा विलोप करून समान आकार देण्याची शक्ती हिंदुत्वाने न वाढविल्यामुळे इस्लामला फूट पाडण्यात यश आले. समावेशक संस्कृती प्रभावी करण्यात हिंदुत्व व मुसलमानत्व ही यशस्वी झाली नाही. भारतीय एकराष्ट्रत्वाला त्याची गरज आहे.

२० तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी – भारतीय राष्ट्रवाद – भारत अनेक राष्ट्रांचे एक राष्ट्र, नवभारत, वर्ष ३२ वे, अंक १२, सप्टेंबर १९७९; पृ. १ ते ३.

अनुक्रमणिका

भारत हा हजारो वर्षे सांस्कृतिक दृष्ट्या एक आहे ही गोष्ट जरी खरी असली तरी त्यामुळे त्याची एकराष्ट्रता सिद्ध होणार नाही. जगाला आध्यात्मिक राष्ट्रवादाचा संदेश पोचण्यापूर्वी तो जनतेच्या जीवनात प्रत्ययास येणे हे अगोदर आवश्यक आहे. उच्चनीच भाव, अज्ञान, जातीयता, करंटेपण आणि अन्नान्नदशा ही अवलक्षणे जोपर्यंत आहेत तोपर्यंत अध्यात्मवादाचे आदर्श जगविणारी भूमी भारतराष्ट्र आहे ही कल्पित कथाच ठरेल.

भारतीय राजकारणाचे साफल्य भारतवर्षाचे एकात्मक राष्ट्र निर्माण करणे यात आहे. लोकराज्य हाच आधुनिक राष्ट्रत्वाचा मध्यबिंदू आहे. हा मध्यबिंदू सर्व नागरिकांना सुसंस्कृत व सामर्थ्यपूर्ण जीवनाचा समान पुरवठा करणारा बनला तरच एकराष्ट्रत्व अक्षत, निर्भय व प्रगल्भ स्वरूपाचे प्राप्त होईल. सुधारलेला आणि स्वातंत्र्यपूर्ण नागरिकवर्गच असे राष्ट्रत्व निर्माण करील. असा नागरिक उत्पन्न होण्यास समाजसुधारणा व धर्मसुधारणा यांची आवश्यकता आहे.[२१]

भारतीय राष्ट्रवादासंबंधी तर्कतीर्थांनी मांडलेले विचार कोणत्याही सुबुद्ध आणि समंजस भारतीय नागरिकास पटावेत असेच आहेत. सत्तेच्या आत्यंतिक केंद्रीकरणाबद्दल त्यांनी दिलेला धोक्याचा इशारा सत्ताधाऱ्यांनी आणि जनतेने सदैव लक्षात ठेवण्यासारखा आहे. 'बहुराष्ट्रांचे एक राष्ट्र भारत!' हा त्यांनी दिलेला भारतीय राष्ट्रवादाचा मूलमंत्र सर्वमान्य झाला तरच भारतामध्ये खऱ्या अर्थाने राष्ट्रीय एकात्मता निर्माण होऊ शकेल व देशामध्ये वाढणाऱ्या फुटीर प्रवृत्तींवर मात करता येईल.

– ७ –

राज्यसंस्था, तिचा विकास व भवितव्य याविषयी तर्कतीर्थांनी काही महत्त्वाचे विचार मांडले आहेत. राज्य म्हणजे मनुष्याचे सहजीवन निर्वेध करणारी संस्था होय अशी राज्यसंस्थेची व्याख्या करून गुंतागुंतीचे सर्व मानवी व्यवहार राज्यसंस्थेशी संलग्न असल्याने राज्याचा प्रश्न हा अंतिम अर्थाने नैतिक ठरतो असे मत ते व्यक्त करतात. आतापर्यंत इतिहासात नैतिक प्रेरणांचे संगोपन धर्मसंस्थेने केले आहे. परंतु आधुनिक काळात परंपरागत धर्मसंस्था ही अनेक कारणास्तव राज्यसंस्थेपेक्षा दुय्यम व राज्यसंस्थेपासून विलग झालेली अशी संस्था आहे. नैतिक मूल्यांचा उद्धार व संरक्षण करण्याचे प्राचीन कार्य धर्मसंस्थेच्या कक्षेतून आता बाहेर पडले आहे. कोणतेही समाजजीवन नैतिक मूल्यांवाचून चालूच शकत नाही. नीती हा सामाजिक जीवनाचा प्राण आहे. या सामाजिक जीवनाचे नियंत्रण करणारी जी अनेक साधने समाजात उपलब्ध आहेत त्यांपैकी राज्यसंस्था हे सर्वांत महत्त्वाचे साधन आहे. या विशिष्ट संस्थेत प्रामाणिकपणा, सचोटी, सत्यनिष्ठा, अहिंसा ही स्थायी स्वरूपाची नीतीतत्त्वे नसतील तर सर्व समाजजीवनच कोलमडून पडेल.[२२]

आधुनिक काळात राज्यसंस्था प्रबळ झाल्याने निर्माण झालेल्या समस्यांची चर्चा तर्कतीर्थांनी केली आहे. आधुनिक वैज्ञानिक तंत्रावर आधारलेल्या लष्करी सामर्थ्यावर जगातील सर्वच सुधारणेच्या पथावर असलेल्या राष्ट्रांमध्ये राज्यसत्ता सर्वंकष व बलिष्ठ बनली आहे. सांप्रतच्या अणुयुगात वैज्ञानिक हा राज्यसत्तेच्या हिंसक कारवायांना मदत करणारे उपकरण बनला आहे. त्यामुळे वैज्ञानिक व तंत्रज्ञ हा नैतिक स्वातंत्र्य गमावून बसला आहे. राजसत्तेच्या बंधनातून मुक्त झालेला वैज्ञानिकवर्ग स्वतंत्र मानवी समाजाची निर्मिती करू शकेल असा विश्वासही त्यांना वाटतो.

आधुनिक मानव राजसत्तेच्या बंदिवासात जखडला गेला आहे. तथापि बहुजनसमाजाने आत्मविश्वास गमावल्याने त्याला स्वातंत्र्याचे भय वाटते. स्वातंत्र्याबरोबर येणारी जबाबदारी स्वीकारण्याची तयारी नसल्याने त्यास स्वातंत्र्याची मातब्बरी वाटत नाही. त्यापेक्षा हुकूमशाही राजवट सामान्य माणसाला सुसह्य वाटते. याउलट पश्चिमी राष्ट्रांमधील सुसंपन्न समाजातील व्यक्तींमध्ये राज्यसत्तेच्या बंधनातून मुक्त होऊन निरपवाद स्वातंत्र्य मिळविण्याची आकांक्षा निर्माण झाली आहे. यातून निर्माण झालेला निरंतर क्रांतिवाद, बलिष्ठ राज्यसत्तांना आव्हान देत आहे. तथापि

२१ तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी – भारतीय राष्ट्रीयत्व, नवभारत, वर्ष ६ वे, अंक ९ वा, जून १९५३, पृ. १ ते १०.

२२ शब्दरंजन, दिवाळी विशेषांक, उपरोक्त

अर्थोत्पादन आणि त्याचे विभाजन यासाठी कामपूर्तीचे नियंत्रण करणारे सामाजिक नियम अपरिहार्य ठरतात व हे नियम अमलात आणणारी राज्यसंस्थाही अपरिहार्य ठरते.

समाजवाद व तात्त्विक अराज्यवाद हे युटोपियन असले तरी ते मानवी समाजाचे अंतिम नैतिक आदर्श आहेत. शुद्ध नैतिक जीवन जगणारा माणूसच खऱ्या अर्थाने क्रांतिकारक असतो. क्रांतिकार्य ही एक आध्यात्मिक साधना आहे. खरीखुरी नैतिक प्रेरणा असल्याखेरीज क्रांतिकारक व त्यांचे अनुयायी यांना क्रांती घडवून आणता येणार नाही. परंतु पुष्कळदा सत्ता काबीज केल्यावर क्रांतिकारक सत्तेच्या व संपत्तीच्या मोहाने क्रांतिकार्याचे अधिष्ठान असणारी आध्यात्मिक साधना विसरतात. महात्मा गाधी, मानवेंद्रनाथ रॉय व अरविंद घोष यांचे विश्वविषयक तत्त्वज्ञान भिन्न होते. तथापि त्यांना क्रांतीला आवश्यक असणाऱ्या अध्यात्मयोगाचा दूरगामी गंभीर अर्थ कळला होता. म्हणूनच सत्ता व संपत्तीची मालकी यांपासून अलिप्त राहून नैतिक जीवन जगणारा व अनंत सत्याचा शोध करीत राहणारा साधक व सिद्ध यांचा वर्ग समाजाचा शिक्षक म्हणून समाजास कायम आवश्यक आहे याबाबत त्यांचे विचार समान आहेत. तर्कतीर्थांच्या मताप्रमाणे याचे तात्पर्य असे की, क्रांतिवाद्यांना त्यागाचे जीवन जगण्याची म्हणजे अध्यात्मयोगाची प्रेरणा लाभली तरच क्रांतियुग विजयी होत राहील. सर्व प्रकारच्या विपत्तींशी सामना करत असताना नैतिक विवेक जागृत ठेवणारी निष्ठा म्हणजे नैतिक स्वातंत्र्य. असे नैतिक स्वातंत्र्य जीवनात अनुभवण्याची शक्ती असणारे क्रांतिकारक क्रांती पूर्णत्वाला नेऊ शकतात. विशेषतः ज्या देशामध्ये जनता गरीब आहे तेथे अशा क्रांतिकारक नेत्यांची अधिकच गरज असते.[२३]

राज्यसंस्था आणि क्रांती यांविषयी तर्कतीर्थांचे हे विचार म्हणजे त्यांच्या राजकीय विचारांचे सार आहे असे म्हणता येईल. या संदर्भात तर्कतीर्थ आणि आचार्य शं.द. जावडेकर यांच्या विचारांमध्ये अंतिम निष्कर्षाबाबत बरेच साम्य दिसून येते हे नमूद केले पाहिजे. महाराष्ट्रातील या दोन अग्रगण्य विचारवंतांच्या वैचारिक प्रवासाचे मार्ग भिन्न आहेत. गांधीवाद व मार्क्सवाद यांबाबतची त्यांची मीमांसा वेगळी आहे. तरीही नैतिक मूल्यांचा आग्रह. अंतिम सत्याच्या संशोधनाची तीव्र ओढ व सत्ता आणि संपत्ती यांच्या मोहापासून दूर राहून निःस्वार्थीपणाने कार्य करणाऱ्या लोकसेवकांच्या आवश्यकतेवर भर, या बाबतीत दोन्ही विचारवंतांमध्ये एकमत आहे असे दिसून येते.[२४]

– ८ –

विज्ञाननिष्ठ विवेकवादी दृष्टिकोन आणि श्रेष्ठ नैतिक मूल्यांबद्दलचा आग्रह ही तर्कतीर्थांच्या राजकीय विचाराची वैशिष्ट्ये आहेत. त्यांच्या मते विज्ञानदृष्टी म्हणजे अनुभवाश्रित बुद्धिवाद होय. निरीक्षणाने व प्रयोगजन्य अनुभवानेच निसर्गाचे ज्ञान प्राप्त होऊ शकते. अशा श्रद्धेतून निर्माण होणारी निसर्गाच्या अन्वेषणाची प्रेरणा म्हणजे वैज्ञानिक दृष्टी होय. वैज्ञानिक दृष्टीला संपूर्ण विचारस्वातंत्र्याचे अधिष्ठान असावे लागते.[२५] तसेच उच्चतम नैतिक मूल्ये म्हणजे सर्व मानवी व्यक्तींचे स्वातंत्र्य, मानवी समानता आणि मानवी बंधुत्व यांचे सुसंगत स्वरूप होय अशी व्याख्या त्यांनी केली आहे. कोणतीही राजकीय विचारप्रणाली आणि सामाजिक व राजकीय घटना यांच्याकडे ते या संदर्भातच पाहतात. तथापि भारतीय समाजजीवन, धर्म व संस्कृती यांची सखोल जाण आणि प्रत्यक्ष व्यावहारिक राजकारणातील सहभाग यांमुळे त्यांच्या राजकीय विचारांमध्ये लवचीकता आणि समावेशनशीलता यांचा आढळ होतो. विविध वैचारिक स्थित्यंतरांमधून तर्कतीर्थ अखेरीस नवमानवतावादाकडे वळले. परंतु तेथेही तटस्थ वृत्तीने नवमानवतावादाचे परीक्षण करतच राहिले. त्यामुळेच मानवेंद्रनाथ रॉय यांनी प्रतिपादन केलेल्या नवमानवतावादाच्या बावीस सिद्धान्तांमध्ये व्यक्तिवादाला आवश्यकतेपेक्षा अधिक महत्त्व दिले गेले आहे असे मत ते मोकळेपणाने मांडतात.

२३ तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी – वैदिक संस्कृतीचा विकास, प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई, आवृत्ती दुसरी, १९७२, पृ. ४९७ ते ४९९.
२४ आचार्य शं.द. जावडेकर, आधुनिक भारत, कॉन्टिनेन्टल प्रकाशन, पुणे ३०, पुनर्मुद्रण १९९४, पृ. ५३७, ५३८ व ६००.
२५ तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी – वैदिक संस्कृतीचा विकास, उपरोक्त, पृ. ४७९-८०.

स्वतःची जीवनदृष्टी बुद्धिवाद व आध्यात्मिक अनुभववाद ह्यांनी घडलेली आहे असे तर्कतीर्थ म्हणतात. बुद्धिवाद व आध्यात्मिक अनुभव ह्यांचा अंतर्विरोध मिटणे अशक्य असते व तो स्वतःच्या बाबतीत तरी मिटलेला नाही अशी कबुलीही त्यांनी दिली आहे.[२६] कदाचित यामुळेच कोणतेही तत्त्वज्ञान एका मर्यादेपर्यंतच बरोबर असते असे मत मांडणारा स्याद्‌वाद तर्कतीर्थांना जवळचा वाटतो. कोणतेही तत्त्वज्ञान लक्षात घ्या, परंतु नंतर त्यातून बाहेर पडा हे नागार्जुनाचार्यांचे तत्त्वज्ञान त्यांना प्रिय आहे. म्हणूनच राजकीय विचाराच्या बाबतीत स्वातंत्र्याच्या साधनेसाठी सतत सत्याचा शोध घेणे त्यांना महत्त्वाचे वाटते.[२७]

अनेक पौर्वात्य आणि पाश्चिमात्य विचारवंतांच्या विचाराने तर्कतीर्थांची वैचारिक जडणघडण झाली आहे. तत्त्वज्ञान, इतिहास, राज्यशास्त्र, समाजशास्त्र, मानसशास्त्र इत्यादी सामाजिक शास्त्रे आणि विज्ञानाचे तत्त्वज्ञान यांचा दीर्घ काळ केलेला व्यासंग आणि चिंतन यांनी त्यांचा राजकीय विचार समृद्ध झाला आहे. विशेषतः कांटच्या आदर्शवादी विचारांचा त्यांच्यावर खूपच प्रभाव आहे. त्यांच्या राजकीय विचारांमध्ये सर्जनक्षमता नसली तरी बहुश्रुतता आणि समन्वय साधण्याची प्रवृत्ती आहे. आदर्श समाजशिक्षकाला आवश्यक अशी समाजहिताची तळमळ आणि विचारवंताला आवश्यक असलेली ज्ञानाची तीव्र ओढ, पूर्वग्रहांचा अभाव आणि नव्याचे स्वागत करणारे मोकळे मन यांमुळे त्यांच्या राजकीय विचाराला परिपक्वता आली आहे. तेच त्यांच्या राजकीय विचाराचे सामर्थ्य आहे असे म्हणता येईल.[२८]



---

२६ तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी – 'माझ्या शब्दांत मी', पाक्षिक रुद्रवाणी, १५ जानेवारी १९७२, पृ. ८-९.

२७ तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांची मुलाखत, नवभारत, फेब्रुवारी-मार्च १९८१, पृ. २१.

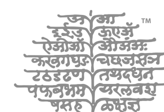
२८ प्रस्तुत लेख लिहिताना श्रीमती अरुंधती खंडकर यांनी त्यांच्या संग्रहातील तर्कतीर्थांचे काही लेख आधारासाठी दिले याबद्दल त्यांचे आभार. तर्कतीर्थांच्या जीवनातील राजकीय घटनांचा कालनिर्णय करण्यासाठी प्रामुख्याने त्यांनी लिहिलेल्या 'तर्कतीर्थ, एक प्रज्ञाप्रवाह' या ग्रंथाचा वापर केला आहे.


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष





अनुक्रमणिका





अनुक्रमणिका

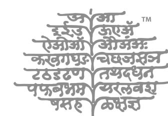


राज्य मराठी विकास संस्थाद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

अनुक्रमणिका





अनुक्रमणिका

अनुक्रमणिका

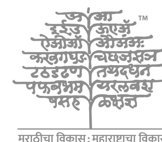




तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांच्या स्मृतीस अभिवादन

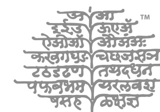


अनुक्रमणिका





अनुक्रमणिका





अनुक्रमणिका



वैशिष्ट्यपूर्ण व खास ध्येय असलेला एक उद्योग समूह

शॉपिंग व कमर्शिअल कॉम्प्लेक्स 'रियाद', सौदी अरेबिया

दूरदृष्टीच्या, दृष्ट्या व्यक्तीने, म्हणजेच श्री. बी. जी. शिर्के यांनी शिर्के-सिपोरेक्स उद्योग समूहाची स्थापना केली. जेव्हा त्याची सुरूवात केली तेव्हाच, त्यांनी या उद्योग समूहाच्या संपूर्ण ध्येयाची आखणी केलेली होती. स्थापत्य-बांधकाम शास्त्राचे संपूर्णतः औद्योगिकरण करून तंत्रज्ञानाच्या दृष्टीने सर्वोत्कृष्ट व किफायतशीर किंमत असलेल्या दर्जेदार उत्पादनांद्वारे देशाच्या इमारत बांधकाम साहित्याची (मटेरिअल्सची) गरज भागविणे हेच उद्दिष्ट होते.

आमचे मनुष्यबळ हीच आमची शक्ती :

आम्ही स्थापत्य शास्त्रज्ञ, अभियंते, रचनाकार, रासायनिक, तांत्रिक, व्यवस्थापन आणि वित्त या सारख्या विविध क्षेत्रातील व्यावसायिक व कामगार मिळून नऊ हजाराहून अधिक व्यक्तींची नेमणूक केलेली असून त्यांच्या प्रशिक्षणाची व्यवस्था केली आहे. पुण्याजवळील मुंढवा येथील आमच्या ५३ एकराच्या प्लॉटमध्ये अत्याधुनिक संशोधन व विकासाच्या सोयी असलेले ९ अत्याधुनिक संपूर्ण सुसज्ज असे एकात्मिक कारखाने आहेत.

आमची वैशिष्ट्ये :

अत्याधुनिक पद्धतीने अति जलद गतीने, सर्वांना परवडण्याजोगी उच्च दर्जाची सर्व सोयी-सुविधा असलेली उपनगरे तयार करण्याचे आमचे ध्येय आहे. यासाठी आम्ही अशा मजबूत, त्वरित उत्पादन करता येण्याजोग्या व परवडण्याजोग्या इमारत बांधकाम साहित्यांची अत्याधुनिक शास्त्र-तंत्राने निर्मिती करतो. बऱ्याच उत्पादनास भारतीय मानक संस्थेचा गुणवत्ता दर्जाप्रत ठरविण्याचा शिक्कामोर्तब आहे. तसेच सिपोरेक्ससाठी आय. एस. ओ. ९००२ आणि बी. जी. शिर्के कंपनीसाठी आय. एस. ओ. ९००१ च्या प्रक्रिया सुरू आहेत. त्यासाठी प्रशिक्षणाचे वर्ग चालू आहेत. त्यामुळे आमची कामाची सर्वांगिण दर्जाप्रत, गती व किंमत सर्वांना परवडणारी असते. म्हणून देशात-परदेशात सर्वत्र आमच्या मालास मोठ्या प्रमाणावर मागणी आहे

आमचे सहभाग :

आमचा स्वीडनच्या इंटरनॅशनेला सिपोरेक्स-अेबी, स्वीडन यांचेशी सहभाग आहे. तसेच आमच्या विविध उत्पादने व तंत्रज्ञानासाठी,



सेंट्रल ॲथलेटिक स्टेडियम
श्री शिवछत्रपती क्रीडा नगरी, बालेवाडी, पुणे

अग्रगण्य कंपन्यांशी खालीलप्रमाणे तांत्रिक-सहकार्य आहे.

एल्वा, जर्मनी - ऑटोमेटिक वे-बॅचिंग व मिक्सिंग प्लॅन्टस, पोटेन एस. ए. फ्रान्स - टॉवर क्रेन्स (१ ते ५० टनांची क्षमता, उंची १०० मीटर्स पर्यंत) प्युराक स्वीडन - वेस्ट वॉटर ट्रीटमेन्ट प्लॅन्टस् रीड सिस्टीमस, यु. एस. ए. - प्रगत जीआयसी ग्रेन स्टोरेज सायलो सिस्टिमस्

आमचे मानाचे तुरे :

•स्थापत्य-बांधकाम शास्त्राचे संपूर्ण औद्योगिकरण •प्रीफॅब साहित्य •टर्नकी लंपसम-एकरकमी वट्ट ठेका पद्धती •एकाच छताखाली आरंभापासून ते पूर्णत्वापर्यंतच्या सर्व महत्त्वाच्या सेवा •आधुनिक धान्य साठवणूक व त्यांचे संरक्षण, हाताळणी इ. कोठाराची निर्मिती, उभारणी व स्थापना(इन्स्टॉलेशन) •३०० दिवसात क्रीडा नगरीचे बांधकाम-एक जागतिक विक्रम.

भविष्यकाळातील आमच्या योजना :

स्थापत्य बांधकाम शास्त्राच्या औद्योगिकरणाचा सर्वत्र प्रसार-प्रचार, प्रत्येकास निवारा मिळवून देण्याचा प्रयत्न, भारतातील जंगले व नैसर्गिक साधन-संपत्तीचे रक्षण व पर्यावरणाचे संतुलन साधणे इ.इ. महत्त्वाच्या कामात कार्यरत असलेली शिर्के-सिपोरेक्स ही एक अग्रगण्य संस्था आहे. आमच्या तंत्रज्ञानाने व क्षमतेने गुणवत्तेत वस्तुनिष्ठ दर्जा राखणे हे आमचे ध्येय. उद्याच्या भारताचा एक अंगभूत व अविभाज्य घटक म्हणून नावारूपास येण्याच्या आशेने व आत्मविश्वासाने आम्ही मार्गप्रतिक्षा करीत आहोत.

SHIRKE शिर्के सिपोरेक्स उद्योग समूह **SIPOREX**

७२-७६, मुंढवा इंडस्ट्रियल इस्टेट, पुणे : ४११ ०३६. फोन : ६७०१५१, ६७०५५५. फॅक्स : (०२१२) ६७१६१२. २६२४८९४. बेंगलोर : २२१८८१८, २२१८८१९. दिल्ली : ६४६४०७६, ६४६२३०८. हैद्राबाद :